

समाज-दर्शन की रूपरेखा

मूल लेखक
जे० एस० मेकेंजी

रूपान्तरकार
डॉ० अजित कुमार सिन्हा
एम० ए० पी०-एच० डी० (इलिनॉय)
अध्यक्ष : दर्शन विभाग बिड़ला आर्ट्स कालेज, पिलानी
तथा
भीमराज शर्मा शास्त्री, साहित्यरत्न



राजकमल प्रकाशन

प्रकाशक
राजकमल प्रकाशन प्राइवेट लिमिटेड,
दिल्ली

●

(७) १९६२ हिन्दी मनुवाद,
राजकमल प्रकाशन प्राइवेट लिमिटेड

●

प्रथम सम्स्करण, १९६२

द्वितीयावृत्ति, १९६४

●

मुद्रण .

७ हाथे

●

मुद्रक
महादेव प्रिंटर्स
दिल्ली

भूमिका

लन्दन स्कूल ऑफ इकनामिक्स एण्ड पॉलिटिक्स के १९१६-१७ के सत्र में दिये गए भाषणों से इस पुस्तक का आविर्भाव हुआ। मैंने अपने भाषणों की सामान्य रूपरेखा को सुरक्षित रखा है, परन्तु उनकी सामग्री को बढ़ा दिया है। अब इस पुस्तक को लगभग तीस वर्ष पूर्व लिखे गए एक 'परिचय' के स्थान पर समझा जा सकता है, जिसका प्रकाशित संस्करण अब प्राप्त नहीं। इस पुस्तक का क्षेत्र और रूपरेखा पहले की रचनाओं से पर्याप्त रूप से भिन्न है। मेरा उद्देश्य तो इस विषय के विद्यार्थियों के लिए एक उचित पाठ्य-पुस्तक देना रहा है। यह विषय अब अनेकों लोगों द्वारा पढ़ा जाता है, परन्तु सभी की आयु, प्राथमिक तैयारी और उद्देश्य बहुत भिन्न होते हैं और उन सभी प्रकार के व्यक्तियों के लिए कोई उपयुक्त पुस्तक लिखना कठिन कार्य ही है। मैंने मुख्य-मुख्य सिद्धांतों को ऐसे ढंग से विस्तार देने का प्रयास किया है जिससे वे आरम्भिक पाठकों के लिए बुद्धिगम्य और रोचक हो सकें। और इसके साथ ही कुछ ऐसी सामग्री प्रदान करने की कोशिश की है जो उच्च श्रेणी के छात्रों के लिए लाभदायक सिद्ध हो तथा उन्हें इस विषय में उठने वाले प्रश्नों पर प्रकाश डालने के लिए दिशा प्रदान करे। इस प्रकार के प्रयासों के लिए कई स्थानों पर प्लेटो के 'रिपब्लिक' का सामान्य आधार के रूप में प्रयोग किया गया है। मेरा विश्वास है कि यह एक उचित प्रयत्न है और इसी आधार पर मैंने इस कृति का सर्वत्र उल्लेख किया है और परिशिष्ट में उस पर कुछ टिप्पणियाँ भी जोड़ दी हैं। जो पाठक 'रिपब्लिक' का अध्ययन न कर रहे हो, वे इन टिप्पणियों को छोड़ सकते हैं। आरम्भिक पाठक भी इस पुस्तक के प्रथम अध्ययन में इसके परिचय तथा द्वितीय खण्ड के चतुर्थ अध्याय के अन्त में प्रस्तुत टिप्पणी को छोड़ सकता है।

इस प्रकार के विषय का विवेचन करते हुए अपने देश और काल अर्थात् वर्तमान समस्याओं का प्रचुर मात्रा में उल्लेख करना उचित और स्वाभाविक ही लगता है, उनमें भी कुछ हाल के वर्षों की घटनाओं को जो उचित महत्त्व दिया गया है, वह भी विशेषतः वाञ्छनीय है। मैंने पक्षपोषक ढंग के वक्तव्यों से पृथक् रहने का भी प्रयास किया है। मुझे अच्छी तरह ज्ञात है कि जिन विषयों का मैंने उल्लेख किया है, उन्हें अनेकों विभिन्न पक्षों से देखा जा सकता है और

दूधे मात सम्बद्ध सम्बन्धों को मेसना के इत्तफाकिया प्रयत्न से ही नहीं मुल-
 माता जा सकता । मेरा सर्वत्र मुख्य उद्देश्य तो पाठकों को सूचना प्रदान करने
 कम्बो करने सम्बन्ध को मोदने के प्रयत्न की अपेक्षा उनके विचारों को प्रेरणा
 तथा आश्वासन की दिशाओं में सुभाष देना रहा है । मेरे सामान्य विचार व्यापक
 रूप में टी० एच० योन तथा डॉ० बोमार्के जैसे लेखकों के विचारों पर आधारित
 हैं । यदि यह पुस्तक कुछ पाठकों को इन पूर्वोक्त तथा अन्य लेखकों की नीति-
 शास्त्रीय तथा राजनीति सम्बन्धी कृतियों में परिचय कराने में कुछ सहायता कर
 सके, तो मेरा मुख्य ध्येय सिद्ध होगा ।

जे० एस० मेकेंजी

विषय-सूची

प्रस्तावना

परिचय

१

१. सामाजिक-दर्शन का क्षेत्र; २. अन्य शास्त्रों के साथ इसका सम्बन्ध, ३. इसकी विधियाँ, ४. इसका प्रारंभिक रूप; ५. बाद का विकास, ६. इसकी केन्द्रीय समस्याएँ।

प्रथम खण्ड

समाज-व्यवस्था का आधार

प्रथम अध्याय

मानव-प्रकृति

१५

१. ब्रह्माण्ड में मानव का स्थान, २. मानव की परिभाषा, ३. मानव-जीवन के तीन मुख्य पहलू, ४. मानव की सामाजिक प्रकृति; ५. कुछ ऐतिहासिक विवरण।

द्वितीय अध्याय

समुदाय

२६

१. समुदाय का प्राकृतिक आधार, २. समुदाय में परम्परागत-तत्त्व, ३. सामाजिक सविदा की अवधारणा, ४. अंगीय एकता की अवधारणा, ५. सघबद्ध निगमित कार्य, ६. सामान्य-इच्छा की अवधारणा, ७. सामान्य-हित की अवधारणा; ८. आध्यात्मिक एकता; ९. सामाजिक भिन्नताएँ।

तृतीय अध्याय

साहचर्य-प्रणालियाँ

४४

१. समाज और अनेक समाज; २. सामाजिक संस्थाएँ; ३. भाषा का स्थान, ४. निर्माणात्मक संस्थाएँ, ५. आर्थिक संस्थाएँ, ६. बर्बर संस्थाएँ; ७. सरकार-सम्बन्धी संस्थाएँ; ८. सांस्कृतिक

संस्थाएँ, ९. संस्थाओं की अन्योन्य-क्रिया, १०. संस्था का अर्थ, आगे के अध्यायों की रूपरेखा ।

द्वितीय खण्ड

राष्ट्रीय-व्यवस्था

प्रथम अध्याय

परिवार

—५७

१. परिवार का प्राकृतिक आधार, २ परिवार का परम्परागत पहलू, ३ वच्चा केन्द्र के रूप में, ४ सौजन्य, ५. विवाह; ६. परिवार के शैक्षणिक कार्य, ७ परिवार के आर्थिक कार्य; ५ परिवार की कमजोरियाँ ।

द्वितीय अध्याय

शैक्षणिक संस्थाएँ

—७१

१ शिक्षा का सामान्य महत्त्व; २. शाला के कार्य; ३. तकनीकी शिक्षा; ४ उच्च शिक्षा, ५ पूरक शिक्षा, ६. शिक्षा और अवकाश, ७ राज्य और शिक्षा ।

तृतीय अध्याय

औद्योगिक संस्थान

—८३

१ श्रम का महत्त्व, २. श्रम-विभाजन, ३. सहकारिता, ४ श्रम से सम्बन्धित भूमि और पूँजी, ५. सम्पत्ति; ६. धन और निर्धनता, ७. प्रतियोगिता, ८ व्यष्टिवाद और समाजवाद । ९. काम और अवकाश ।

चतुर्थ अध्याय

राज्य

—९६

१. राज्य क्या है—(१) समाज, (२) समुदाय, (३) जनता (४) देश, (५) जाति, (६) राष्ट्रियता, (७) राष्ट्र, (८) सरकार, (९) राज्य, (१०) सम्पूर्ण प्रभुत्व-सम्पन्न राज्य, २ राज्य का प्राकृतिक आधार, ३ बस के रूप में राज्य, ४. कानून निर्माता के रूप में राज्य, ५ राज्य और परिवार, ६ शिक्षक के रूप में राज्य, ७ राज्य और नैतिकता, ८ सरकार के प्रकार, ९ स्थानीय सरकार, १० राज्य का क्रम-विकास । राज्य-सम्बन्धी सिद्धान्तों पर टिप्पणी ।

पंचम अध्याय

न्याय

१. न्याय-सम्बन्धी सामान्य अवधारणा, २ वितरण सम्बन्धी न्याय, ३. शोधक न्याय; ४. विनिमय सम्बन्धी न्याय; ५. पुरस्कार और दण्ड; ६. साम्य; ७. प्राकृतिक अधिकार, ८. अधिकार और आबन्ध ।

षष्ठम अध्याय

सामाजिक आदर्श

१३५

१. आदर्शों का सामान्य महत्व, २. अभिजात्य आदर्श, ३. लोक-तन्त्रात्मक आदर्श, ४. भ्रातृत्व; ५. समता, ६. स्वतन्त्रता, ७. व्यक्तिगत विकास, ८. दक्षता, ९. सामाजिक आदर्श, सक्षिप्त रूप में ।

तृतीय खण्ड

विश्व-व्यवस्था

प्रथम अध्याय

अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्ध

१५१

३. सामान्य कथन; २. अन्तर्राष्ट्रीय नैतिकता, ३. अन्तर्राष्ट्रीय कानून; ४ अन्तर्राष्ट्रीय व्यापार; ५. युद्ध और शान्ति; ६ अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों में प्रगति ।

द्वितीय अध्याय

धर्म का स्थान

१६६

१. धर्म का अर्थ; २. धर्म के प्रमुख पहलू; ३. धार्मिक संस्थाएँ; ४. शिक्षा में धर्म, ५. धर्म और समाज सेवा, ६. राज्य और धर्म; ७. धार्मिक सहिष्णुता, ८. अन्तर्राष्ट्रीय धर्म; ९ धर्मों के दोष; १०. धर्म में प्रगति ।

तृतीय अध्याय

संस्कृति का स्थान

१८३

१. संस्कृति का अर्थ, २. संस्कृति और पाण्डित्य-प्रदर्शन; ३. विज्ञान का स्थान; ४. कला का स्थान; ५. साहित्य का स्थान, ६ दर्शन का स्थान, ७. वैयक्तिक अनुभूति का स्थान; ८. संस्कृति

का सामाजिक महत्त्व, ६ मानव जीवन के लक्ष्य के रूप में सस्कृति ।

उपसंहार

सामान्य परिणाम

१६५

१ सारांश, २ समाज-दर्शन का व्यावहारिक मूल्य, ३. प्रगति की प्रमुख दिशाएँ—(क) प्रकृति पर विजय, (ख) सामाजिक नियन्त्रण, (ग) आत्म नियन्त्रण, ४. प्रमुख खतरे—(१) वर्धी आवश्यकताओं की प्रमुखता, (२) पाशविक प्रवृत्तियों की प्रबलता, (३) यान्त्रिक प्रवीणता, (४) अराजकता, (५) रुढ़िवाद ५. आशा के मुख्य अधिकार ।

परिशिष्ट—क

प्लेटो के रिपब्लिक पर कुछ टिप्पणियाँ

२११

१ प्रारम्भिक परिचय, २ प्रथम पुस्तक का विवेचन, ३ द्वितीय-चतुर्थ पुस्तको का विवेचन, ४ पचम-सप्तम पुस्तकों का विवेचन, ५ अष्टम एवं नवम पुस्तको का विवेचन, ६ दशम पुस्तक का विवेचन ।

परिशिष्ट—ख

सुकरात तथा प्लेटो पर टिप्पणी

२२८

परिशिष्ट—ग

पुस्तक-सूची

२३०

परिचय

सामाजिक दर्शन (सोशल फिलासफी) को पूर्ण रूप से एक पृथक् विषय के रूप में अध्ययन का अवसर वर्तमान काल में ही प्राप्त हुआ है; और इसका

एक काफी सुनिश्चित अर्थ में प्रयोग होने लगा है। इसका

१. सामाजिक-दर्शन समाज-शास्त्र (सोशियालॉजी) से अपना अलग क्षेत्र है।

का क्षेत्र समाज-शास्त्र की व्याख्या यदि व्यापक अर्थों में की

जाए तो समाज-दर्शन को उसके एक निश्चित अंग के

रूप में ग्रहण करना पड़ेगा। समाज-शास्त्र, भाषा-सम्बन्धी शंकाओं से युक्त एक

अस्पष्ट शब्द होने पर भी, व्यापक अर्थ वाला माना जाएगा। इससे मानव-समाज

के उद्भव, उनके विभिन्न रूपों का अध्ययन, नियम, रूढ़ाचार, सस्था, भाषा,

विश्वास, विचारधारा, भावना और कार्य आदि की जानकारी प्राप्त करना है।

सक्षेप में यह कहा जा सकता है कि मानव-जीवन की समस्त जानकारी समाज-

शास्त्र के अन्तर्गत ही आ जाती है। समाज-शास्त्र का अनेक विभिन्न समस्याओं

से उसी तरह का सम्बन्ध है जिस तरह अर्थ-शास्त्र, राजनीति-शास्त्र, धर्म-

शास्त्र, सुजनन-शास्त्र, शिक्षा-शास्त्र, नीति-शास्त्र आदि का अपनी समस्याओं

से। अतः यह ऐसा विषय है जिसे कठिनाई से ही कोई एक व्यक्ति एक पुस्तक

में पूर्णतः वर्णित कर सके। इसे उसी तरह विभागों में बाँटना पड़ेगा जैसे जीव-

विज्ञान को वनस्पति विज्ञान, प्राणि-विज्ञान तथा शरीर-रचना-विज्ञान के अनेक

उपविभागों में विभक्त करना पड़ता है। समाज-दर्शन का क्षेत्र समाज-शास्त्र से

अधिक सीमित है। वह अपनी एक सीमा में बँधा है। वह समाज-शास्त्र की

विशेष शाखाओं से उसी तरह भिन्न है जिस तरह सामान्य रूप में दर्शन-शास्त्र

अन्य विशेष विज्ञानों से पृथक् है।^१

१. इस भेद पर प्रो० ई०जे० अरविक ने अपनी पुस्तक 'ए फिलासफी ऑव सोशल प्रोग्रेस' में अच्छी तरह से प्रकाश डाला है। ब्रिटेन में समाज-शास्त्र की विभिन्न विशिष्ट शाखाओं पर प्रचुर मात्रा में लिखा गया है, पर वर्तमान काल में इस सम्पूर्ण विषय पर लिखने का कोई अच्छा प्रयास नहीं किया गया, लेकिन अमेरिका में इस तरह का विस्तृत

विज्ञान विशेष तथ्यो या सामान्य सत्यो अथवा इन दोनों का समूह होता है। इसके साथ ही उसे खोजने के लिए कुछ-एक परिमित पदार्थों तक सीमित रहने वाली सयोजित विधियाँ भी सम्मिलित रहती हैं। उसमें उन तथ्यो और सत्यो को उसी सीमित क्षेत्र में व्याख्या करने और समझने का दृष्टि-कोण भी निहित रहता है। मानव-जीवन, जो बहुत-कुछ अशो में सदैव सामाजिक होता है, कुछ ऐसे उद्देश्य उपस्थित करता है जिनके अध्ययन से विविध विधियाँ निर्धारित की जा सकें तथा बहुत से रुचिकर एवं महत्त्वपूर्ण तथ्यो तथा सत्यो की पुष्टि की जा सके। समाज-शास्त्र का इनसे सम्बन्ध है, परन्तु इसे उनसे उसी प्रकार पृथक् किया जा सकता है जिस प्रकार मानव-जीवन के व्यक्तिगत पहलू को सामाजिक जीवन से। यदि मानव-विज्ञान से मानवता के साधारण अध्ययन का अर्थ लिया जाता है तो उसे दो प्रमुख शाखाओं—व्यक्ति-शास्त्र तथा समाज-शास्त्र—के रूप में विभक्त किया जा सकता है। इनमें से भी प्रत्येक को अनेक पृथक् शाखाओं में विभाजित किया जा सकता है। दूसरी ओर दर्शन-शास्त्र, जिसकी विज्ञान से अपनी पृथक् स्थिति है, कुछ विशेष तत्त्वों के बारे में चिन्तन का प्रयास है, जो पूर्व से सम्बन्धित है। अपने व्यापक उद्देश्यों के रूप में वह अपने अनुभवात्मक ससार के विशेष तथ्यो और सत्यो की व्याख्या करने की चेष्टा करता है जो समूचे विश्व अथवा ब्रह्माण्ड का अंग या पहलू है। समाज-दर्शन, विशेष रूप से, मानव-जाति के सामाजिक सगठन की ओर अपना ध्यान केन्द्रित करता है और उस सगठन के साथ वह, मानव-जीवन के सामाजिक पहलुओं के महत्त्व की व्याख्या करने का प्रयास करता है। यह विशेष रूप से जीवन के मूल्यों, उद्देश्यों तथा आदर्शों का अध्ययन है, परन्तु उनका अध्ययन नहीं जो प्राथमिक रूप से अपेक्षित है, या रहे है, या अपेक्षित हो सकते हैं, किन्तु जीवन के इन रूपों का अर्थ और महत्त्व लिया जाता है। इसका अर्थ यह नहीं कि कुछ विशेष समाज-विज्ञान जिन बातों की पुष्टि करते हैं, यह उनकी उपेक्षा करता है। दर्शन-शास्त्र में किसी भी बात की उपेक्षा करना भयावह है। समाज-दर्शन का विशेष कार्य तथ्यो की खोज करना नहीं क्योंकि इसे अन्य विज्ञानों से अपने तथ्य ग्रहण करने पड़ते हैं,

साहित्य प्राप्य है। लेस्टर एफ० वार्ड की रचनाएँ अति सुबोध हैं, और अधिक संक्षिप्त विवरण प्रो० एफ० एच० गिडिन्स महोदय की पुस्तक 'प्रिन्सिपल्स आफ सोसाइटी' में मिल सकता है (इसमें एक उत्तम पुस्तक-सूची भी दी हुई है)। आधुनिक कृतियों में प्रो० ए० एफ० स्माल की पुस्तक 'जनरल सोशियालाजी' भी उल्लेखनीय है। प्रो० स्माल और विन्सेण्ट की एक छोटी पुस्तक 'एन इन्ट्रोडक्शन टु द स्टूडी आफ सोसाइटी' इस विषय के प्रारंभिक लोगों के लिए उपयोगी सिद्ध होगी।

परन्तु यह उनका विश्लेषण करने की चेष्टा करता है। यह कैसे होता है, क्रमशः आगे मालूम पड़ेगा; सामान्य वक्तव्य के रूप में इतना ही पर्याप्त है।

समाज-शास्त्र के अन्तर्गत आने वाले विज्ञानों में समाज-दर्शन का सामान्य स्थान पहले ही देख चुके हैं। अब हमें इसका सम्बन्ध कुछ विशेष सामाजिक

विषयों के साथ देखना है, जिनके साथ इसका घनिष्ठ

२. अन्य शास्त्रों के साथ सम्बन्ध है। इनमें से प्रधान शास्त्र है—जीव-विज्ञान,

इसका सम्बन्ध मनोविज्ञान, शिक्षा-शास्त्र, नीति-शास्त्र, राजनीति-

शास्त्र, कानून, अर्थ-शास्त्र, इतिहास और धर्म-शास्त्र।

इनका सम्बन्ध संक्षेप में निम्नलिखित प्रकार से है—

मानव-जाति स्पष्टतः जीवन का एक प्रकार है। जीवन के सामान्य अध्ययन से उसके स्वभाव पर अच्छा प्रकाश डाला जा सकता है। विशेषतः विकासवाद की प्रकाशमान विचारधारा हमारे इस अध्ययन में सहायक हो सकती है, जैसे वह अन्य महत्वपूर्ण अध्ययनों में सहायक रही है। हरबर्ट स्पेन्सर का कार्य अन्य प्रकार से कुछ भी महत्व रखता हो, पर मानव जीवन की व्याख्या के रूप में उसने जो विचार व्यक्त किये तथा उसे जो पुष्टि दी है, उसके लिए वह हमेशा प्रशंसा का पात्र रहेगा। निस्सन्देह उसके मत का पूर्वाभास अरस्तू, हीगल, कॉम्टे और अन्य लोगों की विचारधारा में मिलता है। अनेक दृष्टिकोणों से उनके विश्लेषण, विशेषतः प्रथम दो विद्वानों के, बड़े महत्वपूर्ण हैं। परन्तु सामान्य जीव-विज्ञान के साथ सम्बन्ध सम्भवतः निश्चित रूप से स्पेन्सर ने ही स्थापित किया है।

मानव-जीवन में चेतना का अस्तित्व ही उसका सबसे बड़ा महत्व और विशेष लक्षण है जो उसके क्रम-विकास की निम्न तथा उन्नत अवस्थाओं में

१. समाज-दर्शन को समाज-शास्त्र के क्षेत्र के अन्तर्गत मान लेना उचित है या नहीं, इस विषय पर आधुनिक लेखकों के विचारों में मतभेद है।

कॉम्टे महोदय को विज्ञान का संस्थापक माना जाता है। उन्होंने समाज के सामान्य-दर्शन को प्रस्तुत करने का भी प्रयास किया है, इसी तरह हरबर्ट स्पेन्सर महोदय के बारे में भी कहा जा सकता है। परन्तु इन दोनों विषयों के बारे में यह सन्देहास्पद है कि क्या दर्शन-सम्बन्धी उनकी यह विचार धारा आधार-शिला का रूप धारण करने के लिए पर्याप्त है? प्रो० डरकिम द्वारा प्रतिपादित समाज-शास्त्र-विधि का सामान्य विवरण वास्तव में इस विषय का महत्वपूर्ण कार्य है, पर उसमें भी समाज-दर्शन पर कुछ प्रकाश नहीं डाला गया है। दूसरी तरफ, प्रो० स्माल ने अपनी पुस्तक 'जनरल सोशियो लाजी', पृष्ठ ८३ में उसे स्थान दिया है। समाज-शास्त्र के विशाल प्रभावात्मक रूप को दृष्टि में रखते हुए मेरा यह विचार है कि उसके सभी विस्तृत विवरणों के प्रारम्भ में और अन्त के सामान्य उपसंहार में समाज-दर्शन के कुछ मोटे-मोटे सिद्धान्तों के परिचय का समावेश किया जा सकता है।

स्पष्ट दीख पड़ता है। इस सम्बन्ध में हमें चेतना की व्याख्या करने वाले विज्ञान से सहायता लेनी पड़ेगी। मानव-समाज की कार्य-प्रवृत्तियों तथा विकास के बारे में सोचते समय हम क्षुधा, मनोवृत्ति तथा सवेग आदि की अवहेलना नहीं कर सकते। मानव-प्रकृति के इन पहलुओं का साधारणतः मनोविज्ञान के विद्वान उनकी विशुद्ध व्यक्तिगत अभिव्यक्ति में अध्ययन करते हैं। परन्तु समाज-मनोविज्ञान को भी अब अध्ययन की एक महत्त्वपूर्ण शाखा मान लिया गया है।^१ भीड़ मनो-विज्ञान इसकी एक विशेष शाखा है।^२ भाषा का अध्ययन इसका अन्य पहलू समझा जा सकता है।^३ मानव-समाज के अध्ययन के समय मानव-प्रकृति में विशुद्ध प्राकृतिक तत्त्वों के नियोजन और निर्माण विशेष विचारणीय विषय हैं।

समाज-दर्शन के अध्ययन के दृष्टिकोण से शिक्षा-सिद्धान्त का बड़ा महत्त्व है। विशेषतः वह उस अंश तक अधिक महत्त्वपूर्ण है, जहाँ तक वह उस विधि की ओर संकेत करता है जिससे व्यक्ति अंशतः प्राकृतिक विकास और अंशतः बाह्य-पथ-प्रदर्शन से, अपने जीवन के निश्चित लक्ष्यों की पूर्ति करता हुआ, समाज के एक उत्तरदायी सदस्य के रूप में विकसित होता है।

नीति-विज्ञान उन उद्देश्यों की व्याख्या करता है जो इस जीवन में लक्षित हैं। अतः इसका समाज-दर्शन से, अन्य-विषयों की अपेक्षा, अधिक घनिष्ठ सम्बन्ध है। वस्तुतः समाज-दर्शन नीति-शास्त्र का एक भाग कहा जा सकता है अथवा नीति-शास्त्र समाज-दर्शन का एक भाग कहला सकता है। सारांश में, इन विषयों का स्पष्टतः सम्बन्ध देखा जा सकता है। पहला उन व्यक्तियों के व्यवहार से सम्बन्धित है, जो कम-से-कम समाज में तो रहते हैं। दूसरा समुदाय से सम्बन्धित है, परन्तु स्मरण रहे कि वह समुदाय व्यक्तियों द्वारा संगठित होता है। व्यक्तियों और समुदाय के उद्देश्य एक ही हैं। परन्तु इन दोनों विषयों को पृथक्-पृथक् रूप से अध्ययन के लिए सम्बन्धित सामग्री पर्याप्त रूप से मिल सकती है। इन दोनों का आपस में सम्बन्ध कुछ इसी तरह का है जैसा कि व्यक्ति और सामाजिक मनोविज्ञान में।

राजनीति-शास्त्र या राज्य के सिद्धान्त समाज के अध्ययन के लिए महत्त्वपूर्ण पहलू है। सभी समाज अपने न्यूनतम विकास की स्थिति में सरकार के किसी-न-किसी रूप को प्राप्त कर लेते हैं। सरकार से सम्बन्धित समस्याएँ इतनी

१ इस विषय में और अधिक परिचय के लिए डॉ॰ मैकडॉगल की 'सोशल फिलासफी' एक अच्छी पुस्तक है। प्रो॰ वॉलेस की 'ग्रूमन नेचर इन पालिटिक्स' को भी देखिए।

२ इस विषय पर ली बॉन का कार्य देखिए।

३ श्री बुएट महोदय के दो भारी ग्रन्थ 'Volkepsychologie' पूर्णतः भाषा से ही सम्बन्धित हैं।

जटिल, कठिन तथा महत्त्वपूर्ण गुत्थियों से युक्त होती हैं कि उन्हें एक पृथक् विज्ञान के रूप में विवेचन की आवश्यकता है। इस विषय में, केवल सामान्य बातों को ही समाज-दर्शन में स्थान दिया जा सकता है।

समाज-दर्शन का जिन प्रश्नों से सम्बन्ध है, उन सबमें आधारभूत प्रश्न न्याय का है। उससे विधि-शास्त्र का घनिष्ठ सम्बन्ध है। परन्तु यहाँ फिर हमारे विषय की परिधि में बहुत साधारण बातें ही आ पाती हैं।

उद्योग और वाणिज्य मानव-समाज की गतिविधि का इतने व्यापक अंशों में निर्माण करते हैं कि किसी भी समाज-दर्शन में उनका स्थान अनिवार्यतः सावधानी से निर्धारित किया जाता है। परन्तु इस विषय में भी कुछ ऐसी जटिल समस्याएँ हैं कि उनका विश्लेषण एक पृथक् विज्ञान के रूप में करना पड़ता है—वह है अर्थ-शास्त्र। इस विषय से सम्बन्धित बहुत से प्रश्न मात्रा के रूप में वर्णित किये जा सकते हैं और स्वयं गणित की प्रक्रिया अपना लेते हैं। अतः उनमें सामाजिक समस्याओं के अध्ययन करने वाले अन्य विषयों की अपेक्षा अधिक यथातथ्य व्यक्त करने की शक्ति है। इसी कारण समाज-विज्ञान के अन्य भागों की अपेक्षा विज्ञान के रूप में यह अधिक उपयोगी सिद्ध होने के कारण विकसित हो सका और व्यवहार-रूप में अधिक लोगों की अत्यधिक रुचि का विषय बन गया। इसके यथातथ्य तथा कार्य-रूप में परिणत होने के ज्ञातव्य मूल्य अति-शयोक्ति के भय से रहित नहीं हैं। इसकी यथातथ्यता तो कुछ सन्दिग्ध मान्यताओं पर आधारित है तथा इसका व्यावहारिक रूप भी कुछ विचारणीय परिवर्तन चाहता है। अपने विषय-क्षेत्र में आने वाले कुछ अन्य प्रश्नों पर संक्षेप में हम आगे विचार करेंगे।

सामाजिक जीवन के ये सब पहलू समय-समय पर परिवर्तित और विकसित होते रहते हैं। उनकी विशेषताएँ समय और स्थान की अनेकों परिस्थितियों के कारण निश्चित और परिवर्तित होती रहती हैं। इतिहास इस प्रकार की परिस्थितियों और परिवर्तनों का लेखा-जोखा है और सामाजिक जीवन के अनेकों महत्त्वपूर्ण अंगों पर प्रकाश डालता है। दूसरी ओर सामान्य-समाज-दर्शन हमें यह विश्लेषण करने में सहायक होता है, जिसके बिना इतिहास के चित्र कितने स्वेच्छाचारी और अव्यवस्थित दिखाई देते हैं।^१ परन्तु ऐतिहासिक विकास का विस्तृत अध्ययन स्पष्टतः हमारे विषय से बाहर है।

- १ यहाँ हीगेल महोदय की 'फिलासफी आफ हिस्ट्री' विशेष रूप से उल्लेखनीय है। डॉ० बी०टी० क्रोजियर की 'हिस्ट्री आफ सिविलिजेशन' भी इस बारे में महत्त्वपूर्ण है। श्री बी० किड महोदय की पुस्तक 'प्रिन्सीपल्स आफ वैस्टर्न सिविलिजेशन' में भी कुछ अच्छी बातें हैं। परन्तु इन दोनों पुस्तकों में प्रतिपादित किये गए विचारों को कुछ सावधानी से ग्रहण करना चाहिए। प्रो० पी० बार्थ ने समाज-शास्त्र पर एक

वे विश्वास, आदर्श और प्रेरणाएँ, जो धर्म के रूप में आती हैं, मानव-इतिहास में एक महान स्थान रखती हैं और मानवता की अन्यतम विशेषताओं का निर्माण करती हैं। उनका कुछ विश्लेषण भी समाज-दर्शन में आवश्यक है, यद्यपि उसके कुछ भाग नीति-शास्त्र और अध्यात्म-शास्त्र से सम्बन्धित हैं और कुछ भाग अध्ययन के पृथक् विषय हैं।

इस सबसे यह स्पष्ट है कि समाज-दर्शन का अनेक विषयों से सम्बन्ध है और सामग्री एवं रुचि दोनों का अभाव भी नहीं है।

अभी जिस विषय का निर्माण ही हो रहा हो उसके विकास के सम्बन्ध में निश्चित रूप से प्रारम्भ में ही कुछ कहना सरल नहीं है। इसे सिद्धान्तों या पूर्वमान्यताओं के साथ प्रारम्भ करना कठिन है।

३. इसकी विधियाँ अनुभवात्मक अध्ययन न होने के कारण तथ्यों को इकट्ठा करके प्रारम्भ करना कठिन भी है। यह सम्भव हो सकता है, जैसे हम पहले देख चुके हैं कि इसका नीति-शास्त्र के तारतम्य के रूप में विवेचन प्रारम्भ हो। परन्तु पूर्ण रूप से देखने पर यह आवश्यक-सा हो जाता है कि इसे एक स्वतन्त्र विषय के रूप में प्रारम्भ किया जाए। हम मानव-जीवन के एक विशेष पहलू से सम्बन्धित हैं। इसलिए यह उचित होगा कि उस जीवन की सामान्य विशेषताओं के अध्ययन से इसका प्रारम्भ करे। इसके उपरान्त वे सामान्य विशेषताएँ सामाजिक संगठन के विशेष रूप को कैसे उत्पन्न करती हैं, उन्हें जाँचने के लिए आगे बढ़ेंगे। तब हम इन विशेष रूपों का सुव्यवस्थित ढंग से अध्ययन कर सकेंगे। यदि यह सम्भव हो जाता है तो विषय-वस्तु से स्वतः ही अध्ययन की विधियाँ निकल आएँगी। इस स्तर पर इसका एक संक्षिप्त ऐतिहासिक विवरण लाभदायक सिद्ध हो सकता है और इसके अध्ययन के एक सामान्य ढंग को उचित सिद्ध कर सकता है, जैसा मैं आगे बता रहा हूँ।

लगभग सभी वैज्ञानिक और दार्शनिक विषयों का प्रारम्भ प्राचीन यूनानी विचारकों की कृतियों में मिलता है। उनसे पूर्व अनेक अस्पष्ट कल्पनाएँ थी। उनमें से कुछ बहुत अच्छी भी हैं, परन्तु उन्हें वैज्ञानिक महत्त्व

४ इसका प्रारम्भिक रूप का मानना कठिन है। यहाँ तक कि पुराने यूनानी विद्वानों के विचारों में शुद्ध सारतत्त्व क्या है, यह खोज निकालना भी कठिन है। यह स्पष्ट है कि उन्होंने अपने चारों तरफ की दुनिया को पृथक्-पृथक् रूप में देखा और उसमें तार्त्विक भेद खोजा, जैसे अग्नि, वायु, जल और अन्य कठोर पदार्थों के मध्य, तथा उनका सामान्य नामकरण रोजर पुस्तक लिखी है, विशेष रूप से वह इतिहास के दर्शन 'Philosophie der Epeschichte als Soziologie' के दृष्टिकोण से अच्छी है।

पृथ्वी के रूप में किया। तत्पश्चात् उन्होंने आकर्षक और घृणित प्रवृत्तियों में, स्थायी और परिवर्तनशील में, एकत्व और बहुत्व में, पदार्थ और आकृति में और इसी प्रकार अन्य वस्तुओं में अन्तर प्रदर्शित किया।^१ जीवन का सामान्य तथ्य भी उन आरम्भिक वस्तुओं में से था जिसने उनका ध्यान आकर्षित किया। उन्होंने उसका अपने चारों तरफ के ससार के अन्य तत्वों के साथ सम्बन्ध स्थापित करना चाहा। उदाहरणस्वरूप, हेराक्लिटीज ने इसे उतार-चढ़ाव की सामान्य प्रवृत्ति में देखा। उसे ऐसा लगा कि अखिल प्रकृति में चारों तरफ यही हलचल चल रही है जैसे—भाप के उठने और वर्षा के बरसने में, गरमी और सरदी में, जागने और सोने में, जीवन और मरण में विकास और विनाश में, गुण और दोष में तथा उन्नति और पतन में। इस प्रकार का चिन्तन प्राचीन यूनानी विद्वानों को विकासवाद के सिद्धान्तों तथा जीवन में उसके प्रयोग के कुछ निकट ला सका। परन्तु बहुत आरम्भिक अवस्था में वे मानव-जीवन की अनियमितताओं से, विशेषतया उसके सामाजिक पहलू में, प्रभावित होने शुरू हो गए होंगे। उन्होंने प्राकृतिक शक्तियों के सम्बन्ध में, उनके एक-सा होने के कारण एक काफी सुनिश्चित अवधारणा निश्चित की भी थी। उन्होंने देखा कि अग्नि के जलने का एक निश्चित तरीका है, जैसा यूनान में वैसा ही फारस में भी। सारांश में, यही पौधों के विकास, जानवरों की प्रवृत्ति, नक्षत्रों के चलने तथा अन्य प्राकृतिक हलचलों के सम्बन्ध में कहा जा सकता है। अतः समझा गया कि यह प्राकृतिक वस्तु की एक विशेषता है जो अभिन्न एवं एक-सी है। अकेला मानव-जीवन ही, विशेषतः अपने सामाजिक पहलू में, स्पष्ट अपवाद के रूप में दिखलाई पड़ता है। चयन की स्वतन्त्रता, जो मानव को प्राप्त है, सर्वप्रथम पूर्ण स्वेच्छाचार-सी दिखलाई पड़ती है। इसमें उच्चतर नियमों की पूर्ति के लिए एक विलक्षण बुद्धि की आवश्यकता है। यहाँ तक कि वर्तमान समय में भी हम मानव के कार्यों की अनियमितता तथा प्राकृतिक घटनाओं की नियमितता, जैसे ग्रह-नक्षत्र आदि, की गति में भेद प्रदर्शित करने को उद्यत हो जाते हैं। वे न रुक सकते हैं, न मार्ग में भटक सकते हैं, परन्तु हमारी अमर आत्माएँ ऐसा कर सकती हैं।

पाँचवीं शताब्दी (ईसा पूर्व) के मध्य यूनान में जन-शिक्षकों के एक समूह ने, जिसे सामान्यतः 'कुतर्की' कहा जाता है, इस प्रतिस्थापना को प्रमुखता दी कि क्या यह प्राकृतिक या स्वाभाविक है अथवा स्वेच्छाचारपूर्ण एवं परम्परागत। ये घूमते रहने वाले प्रचारक थे। ये लोग विभिन्न स्थानों के

१. इस विषयक एक अच्छा सामान्य विवरण प्रो० बर्ने की पुस्तक 'भर्ली ग्रीक क्लिफ-सफी' में उपलब्ध हो सकता है।

विभिन्न रीति-रिवाजों, नियमों तथा सविधान के विशेष रूपों से विशेष प्रभावित हुए। इसीलिए उन्होंने व्यक्त किया कि प्राकृतिक तत्त्वों में जो साम्यता नहीं है, उसे केवल परम्परागत समझा जाना चाहिए। वे मानव की स्वीकृति या समझीते पर, या विशेष शासकों के स्वेच्छाचारी चुनाव पर आधारित हैं, वास्तविक रूप में चीजों के स्वभाव पर आधारित नहीं हैं। इस प्रकार उन्होंने प्राकृतिक नियमों तथा मानव-निर्धारित नियमों के अन्तर से परिचय कराया और उस पर बल दिया।^१

अब विशेषतः, इसी वैधर्म्य या प्रतिस्थापना से सम्बन्ध रखने वाला समाज-दर्शन पर प्रथम ग्रन्थ लिखा गया, जो सबसे पहला तथा अब भी अनेक दृष्टियों से उत्कृष्ट एवं रोचक है। प्लेटो का 'रिपब्लिक' मुख्यतः एक प्रश्न से सम्बन्धित अध्ययन है कि क्या मानव-नियम के सम्बन्ध में यह माना जाए कि उनका आधार कुछ प्राकृतिक नियमों में है? यह प्रश्न न्याय या सत्य के अर्थ की छानबीन से प्रारम्भ होता है तथा उससे सामाजिक व्यवस्था पर आ जाता। क्या सामाजिक व्यवस्था, जिसमें न्याय भी सम्मिलित है, प्राकृतिक है या कृत्रिम? प्लेटो के रूप में सुकरात का दृष्टिकोण है कि वह वस्तुतः प्राकृतिक है। उसने सामाजिक गठन का जन्म मानव-प्रकृति में एक विशेष तथ्य से सुविकसित होते हुए दिखाने की चेष्टा की है। वह तथ्य यह है कि मानव आत्म-निर्भर नहीं है। फलस्वरूप, उसे दूसरों से सहयोग लेना पड़ता है। इसी आधार पर उसने मानव-संगठन के ढाँचे की रूपरेखा खींचने का प्रयास किया है। उसमें सहयोग की उस भाँति और आवश्यकता को पूर्णतः दिखाया गया है। इस प्रकार हम आदर्श राज्य के विचार तथा उस राज्य की व्यवस्था के लिए आवश्यक शिक्षा के विचार तक पहुँच जाते हैं। जैसे-जैसे हम आगे बढ़ते जाते हैं, हमें इस प्रकार की अनेक बातें देखने को मिलती हैं।

प्लेटो के 'रिपब्लिक' का महत्त्व उसकी गम्भीर, विलक्षण बुद्धि, व्यापक दृष्टिकोण एवं दूरदर्शिता पर आधारित है। उसने सभी आधारभूत समस्याएँ मानव-जीवन के सभी प्रमुख उद्देश्यों से सम्बन्धित कर दी हैं। परन्तु यहाँ हम अपनी आधारभूत समस्याओं तक ही सीमित रहेगे।^२

प्रधान रूप से प्लेटो के राज्य का ढाँचा, जिससे उसका अत्यधिक परिचय था, छोटा नगर-राज्य है, जो यूनान में अपने पूर्ण विकास पर था। इस प्रकार

१. इस विषय पर भी श्री बर्ने महोदय का 'ग्रीक फिलासफी' थैलम से प्लेटो तक अध्याय ७ देखिए। उनका प्रारम्भिक 'अर्ली ग्रीक फिलासफी' पृष्ठ १२-१३ भी उल्लेखनीय है।

२. परिशिष्ट में प्लेटो महोदय के 'रिपब्लिक' पर नोट देखिए।

के राज्य और आधुनिक राज्य, जैसा सामान्यतः हम सोचते हैं, में अनेक महत्वपूर्ण अन्तर हैं। इनकी खास विशेषता इनका घनिष्ठ संगठन और एकता थी, जो आधुनिक विशाल साम्राज्यों या आज के अपेक्षाकृत छोटे राष्ट्रों में उसी प्रकार से नहीं मिल सकती। आधुनिक राज्यों व उनके नागरिकों के सामाजिक जीवन के अन्य पहलुओं में काफी अन्तर है, परन्तु छोटे नगर-राज्यों में नागरिक जीवन और सामाजिक जीवन में कोई अन्तर नहीं था। अतः प्लेटो के अनुसार, समाज-दर्शन एवं राजनीति-शास्त्र लगभग एक ही हैं तथा नीति-शास्त्र एवं शिक्षा-सिद्धान्तों से भी इनको पृथक् करना कठिन है। कुछ भी हो, प्लेटो ने सामान्य अध्ययन की आधार-शिला अच्छे और सही ढंग से रखी है। और फिर यह कहना भी सत्य ही है कि उससे जितना अच्छा परिचय हम पा सकते हैं उतना किसी अन्य लेखक द्वारा नहीं।

समाज दर्शन के विकास के सम्बन्ध में हमें अधिक व्यापक रूप से कुछ नहीं कहना है, क्योंकि केवल विरल रूप-रेखा के अतिरिक्त इसे संक्षेप में रखना भी अति जटिल है।

प्लेटो की अपेक्षा अरस्तू ने राजनीति तथा नीतिशास्त्र में एक निश्चित अन्तर दर्शाया, यद्यपि उसने तत्त्वतः प्लेटो के ही रूप को समझा। अरस्तू नागरिकों के बारे में लिखता है तो प्लेटो नगर के बारे में। परन्तु अरस्तू ने जो भेद बतलाया है, वह प्लेटो की अपेक्षा बहुत स्पष्ट है। उसने यह स्पष्ट किया है और प्लेटो ने भी, कि एक मनुष्य किसी राज्य के नागरिक के अतिरिक्त कुछ और भी है। नागरिकता मनुष्य के व्यापक जीवन का एक छोटा अंश होना चाहिए। विषयों के हमारे आधुनिक क्रम-निर्धारण के अनुसार अरस्तू के नीति-शास्त्र के कुछ भाग, विशेषतः 'न्याय तथा मित्रता'-सम्बन्धी कुछ अंश, नीति-शास्त्र की अपेक्षा समाज-दर्शन के भाग होना अधिक उचित जेंचेंगे। वे नीति-शास्त्र और राजनीति-शास्त्र में सम्बन्ध स्थापित करने वाली कड़ियाँ हैं।^१

अरस्तू के पश्चात् ग्रीक-नगर-राज्यों की समाप्ति और पतन से नीति-शास्त्र और राजनीति-शास्त्र में कुछ अधिक स्पष्ट भेद पैदा हुआ। विशाल साम्राज्य—चाहे वे मेसिडोनिया के हो या रोम के, उनके नागरिकों की नैतिक प्रेरणा के प्रतीक नहीं बन सके, जैसा आदर्श रूप छोटे नगर-राज्य प्राप्त कर सकेंगे। अतः स्टोइक और एपिक्यूरियन प्लेटो तथा अरस्तू की तरह नहीं सोच सके कि एक व्यक्ति का जीवन एक संगठित राज्य के साथ आबद्ध है। स्टोइको के अनुसार

१. आगे की विशेष जानकारी के लिए श्री आर्नेस्ट वारकर महोदय की पुस्तक 'दि पोलिटिकल थाट आफ प्लेटो एण्ड अरिस्टाटल' उल्लेखनीय है।

मानव का सर्वोत्तम रूप एक 'अच्छे यूरोपियन' बनने में नहीं है और न किसी विशेष समाज का नागरिक बनने में ही है। वास्तव में ये विश्व-समाज के समर्थक थे। एपिग्यूरियन लोग तो यहाँ तक आगे बढ़ गए थे कि वे राजनीतिक जीवन के भी कम पक्ष में थे, वे मित्र-समाज के पोषक थे। यह मित्र-समाज की विचारधारा पुराने राज्यों की विचारधारा की अपेक्षा आधुनिक राज्यों की मित्र-राष्ट्रों की विचारधारा से मिलती-जुलती है।^१

कुछ अशो में बाद के विचारकों के प्रभाव तथा पुराने विचारों के पुनर्जागरण के कारण राजनीति शास्त्र ने नीति-शास्त्र से अपनी पृथक् निश्चित सीमा स्थापित कर ली और धीरे-धीरे समाज-दर्शन ने भी इनसे पृथक् रूप धारण कर लिया। रोमन कानून-पद्धति, जो विशाल रूपों में स्टोइक विचारधारा^२ पर आधारित थी, सुविकसित हो जाने पर जो विशेषतः प्रकृति के नियम के रूप में व्यक्त हुई, राज्य-सम्बन्धी विचारधारा को एक निश्चित स्वरूप प्रदान कर सकी और विशेष रूप से राज्य को कानून के निर्माता के रूप में प्रस्तुत कर सकी। यह पहलू राजनीति-शास्त्र के विचारों में भेकियावेली, ग्रीशियस, स्पिनोजा, लोक तथा रूसो की विचार-धारा के द्वारा प्रमुख बन बैठा। यद्यपि अन्तिम दो लेखकों ने विशेषतः सामाजिक जीवन के शैक्षणिक पहलू का सुधार किया—उस शैक्षणिक पहलू का जो प्लेटो के साथ उत्कृष्ट रूप से अपनी पुरानी श्रेष्ठ सीमाओं में बँधा हुआ था।

अब सक्षिप्त रूप से समाज-दर्शन, राजनीति-शास्त्र और विधि-शास्त्र में अन्तर उपस्थित करने वाली कुछ परिस्थितियों का भी विवेचन कर लेना चाहिए। मध्य युग में ईसाइयों के धर्मगुरु और राज्य मनुष्य के जीवन में दो प्रमुख अधिकारियों के रूप में सामने आए। उनमें से प्रथम 'राज्य' अधिक विशुद्ध राजनीतिक तथा वैधानिक था तथा दूसरा गिरजाघर। धार्मिक तथा नैतिक सुधारवाद ने गिरजाघर को अधिक नैतिक बनाने की चेष्टा की। उसने समाज के आध्यात्मिक आधार तथा राज्य के भौतिक बल के अन्तर पर अधिक प्रभाव डाला। धार्मिक स्वतन्त्रता के लिए संघर्ष, औद्योगिक समस्याओं की बढ़ती हुई महत्ता (विज्ञान और कला के विकास के रूप में) तथा विभिन्न देशों के पारस्परिक व्यवहार में अनेक सुविधाओं आदि सभी बातों ने मिलकर राजनीतिक एवं वैधानिक प्रश्न को छोड़कर सामाजिक प्रश्नों को महत्त्व दिया। विशेष रूप से आर्थिक प्रश्नों ने अधिक ध्यान खीचना प्रारम्भ किया। तत्पश्चात् फ्रांस की

१ श्री डब्ल्यू० वेल्लेस महोदय की एक छोटी पुस्तक 'एपिग्यूरिनिज्म' बहुत रोचक है, देखने पर लाभदायक सिद्ध हो सकती है।

२. इस विषय पर श्री मैने महोदय की 'एनशेंट ला' अध्याय ३, उल्लेखनीय है।

राज्य-क्रान्ति ने अपने 'स्वतन्त्रता, समानता और भ्रातृत्व' के आदर्शों के साथ राज्य में 'संगठन तथा शान्ति' पैदा करने का काफी काम किया। अधिक व्यापक गठन भी इसी विचारधारा का प्रभाव था कि काम्टे ने अपने समाज-शास्त्र की नींव रखी। उसका सामाजिक समस्याओं का अध्ययन मानवता के एक नये धर्म की उत्पत्ति के प्रयास के साथ सम्बन्धित था।^१ स्पेन्सर ठीक इसी प्रकार से स्वतन्त्रता के विचारों से प्रेरित हुआ और वह राज्य के शासन का महान् विरोधी था। इस तरह धीरे-धीरे राज्य के संगठन और कार्य-प्रणालियों की अपेक्षा समाज का अध्ययन विशेष रूप में होने लगा और वह पृथक्-पृथक् अनेक विभागों में विभाजित हो गया। परन्तु उनमें से समाज-दर्शन ने तो हाल ही में अपनी निश्चित सीमाएँ प्राप्त की हैं, यद्यपि समाज-शास्त्र, विधि-शास्त्र तथा राजनीति-शास्त्र के लेखकों ने अपने कार्य में सदैव दार्शनिक आधार को अपनाया है।^२

समाज-दर्शन का जिन रूप-रेखाओं द्वारा जन्म और विकास हुआ है, उन्हीं के द्वारा हम अपने अध्ययन के क्षेत्र तथा उसकी केन्द्रीय समस्याओं को समझ सकते हैं। सारांश रूप में समस्या एक ही है जो

६. इसकी केन्द्रीय समस्याएँ प्रारम्भ में ही उठा दी गई थी, कि किन अर्थों में और कहाँ तक मानव-समाज उचित प्रकार से प्राकृतिक कहला सकता है? यदि यह पूर्ण स्वेच्छाचारी एवं परम्परागत है तो इसका यह अध्ययन स्पष्ट कर देगा कि बाह्य परिवर्तनशील और आकस्मिक परिस्थितियों द्वारा इसके रूप समय-समय पर किस तरह निश्चित और निर्णीत होते रहे। दूसरी तरफ यदि हम वास्तव में प्राकृतिक हैं तो हमें यह विश्लेषण करना पड़ेगा कि हम किन अंशों में प्राकृतिक हैं और इसकी वे विशेष रूपरेखाएँ क्या हैं, जिनके द्वारा इसका आधारभूत रूप विकसित होता

१. कुछ अंशों में इसी कारण से उनकी कृतियाँ महत्त्वपूर्ण होने पर भी अपने देश के लोगों का पर्याप्त ध्यान नहीं खींच सकीं। इससे अधिक वे फ्रांस में प्रभावपूर्ण रहीं। इस विषयक विवरण ई० कैयर्ड महोदय की पुस्तक 'सोशल फिलासफी आफ काम्टे' में है।

२. मिल महोदय ने अपने सिद्धान्तों 'प्रिन्सिपल्स आफ सोशल इकानामी' का वर्णन इस तरह से किया है कि "उनमें से कुछ समाज-दर्शन में प्रयोग करने योग्य हैं।" यही बात कुछ अन्य प्रारम्भिक अर्थ-शास्त्र-सम्बन्धी कृतियों के बारे में भी कही जा सकती है। इसी तरह की अभी हाल ही में श्री हान्सन महोदय की पुस्तक 'वर्क एण्ड वेलथ' तथा प्रो० पीगू महोदय की पुस्तक 'वैल्य एण्ड वेलफेयर' प्रकाशित हुई है। डा० मार्शल ने भी अर्थशास्त्र-सम्बन्धी प्रश्नों पर कुछ स्थायी विचार प्रस्तुत किये हैं। परन्तु जब समाज-दर्शन को विशुद्ध अर्थशास्त्र के दृष्टिकोण से देखा जाता है, तो वह कुछ संकुचित हो जाता है।

है। यह, जैसा हम पहले देख चुके हैं, प्लेटो और अरस्तू ने भी स्वेच्छाचार के विरुद्ध कुछ ऐसा ही करना चाहा था। प्रमाण-स्वरूप उनका यह तर्क था कि जो प्राकृतिक है वह अनिवार्यतः अपरिवर्तनशील नहीं है। मानव-प्रकृति के विशेष रूप विशेष प्रकार की व्यवस्था को जन्म देते हैं। यद्यपि उनमें साम्यता नहीं होती तथापि वे बिना नियम अथवा कारण के नहीं होते। वास्तव में उन्होंने यहाँ तक व्यक्त किया कि मानव की बौद्धिक प्रकृति अन्यो की अपेक्षा व्यवस्था का एक अधिक निश्चित सिद्धान्त प्रस्तुत करती है जो अन्यत्र कहीं उपलब्ध नहीं हो सकता। और अस्तित्व के उच्चतर रूपों की अपेक्षा निम्नतर श्रेणी के ही रूपों को अनि-यन्त्रित, अनियमित और अव्यवस्थित कह सकते हैं, क्योंकि उनमें कुछ आक-स्मिक परिवर्तन के तत्त्व रहते हैं।^१ स्टोइक लोग 'प्रकृति' के नियम की अभिव्यक्ति का प्रयोग किया करते थे। ये नियम, प्राथमिक रूप से तर्क द्वारा निर्मित तथा व्यवस्था के सिद्धान्तों से सम्बन्धित हैं, मानव-समाज के गठन में लगे हैं। यह प्रदर्शित करना भौतिक विज्ञान का कार्य है कि इस भौतिक विश्व और मानव-जीवन में प्रकृति के सिद्धान्त कार्य कर रहे हैं। इस प्रकार बहुत-कुछ अशो में बात एकदम बदल गई है। अथवा, पुराना प्रतिपक्ष कुछ अशो में जमकर बैठ जाना चाहता था और समय-समय पर यह नये रूप से जोर पकड़ता जाता था, विशेषतः सामाजिक सविदा के सम्बन्ध में। उदाहरणस्वरूप, हाक्स ने प्रकृति की दशा और सामाजिक व्यवस्था में अन्तर दिखाया है जो सविदा के रूप में रखा गया है। रूसो के सामाजिक सविदा के इस प्रारम्भिक कथन ने कि "मानव स्वतन्त्र उत्पन्न हुआ है फिर भी वह सर्वत्र बन्धनों में बंधा हुआ है" प्रतिपक्ष को एक व्यापक शक्ति दी है, यद्यपि स्वयं रूसो ने इसे दूर करने का काफी प्रयास किया था। और कम-से-कम उसे अधिक उदार बनाने के लिए पूर्ण चेष्टा की कि मानव-समाज सविदा पर ही आधारित है और मानव-सविदा का आधार मानव ही है। इसकी सार्थकता का पता अन्त में सामने आएगा। इस बीच यह विशेष समस्या हमें अध्ययन का एक ऐसा विशाल क्षेत्र उपस्थित करती है, जिसमें हमें यह आधार मिलता है कि मानव-समाज की एकता और व्यवस्था स्वभाव, विशेषतः मानव-स्वभाव, पर आधारित हैं। इस प्रकार आगे के अध्यायों में हम मानव-प्रकृति के सर्वोत्तम आधारभूत पहलुओं का विवेचन करते हुए आगे बढ़ेंगे।

१. इस विषयक विशेष जानकारी के लिए इस पुस्तक के मूल लेखक श्री जे० एस० मैक्लेजी महोदय की पुस्तक "प्लोमैटिक्स आफ कन्स्ट्रक्टिव फिलासफी" खण्ड ३, अध्याय २, उल्लेखनीय है।

प्रथम खण्ड

समाज-व्यवस्था का आधार

प्रथम अध्याय मानव-प्रकृति

हमारे इस विश्व के ब्रह्माण्ड के रूप में वर्णन से सम्बन्धित जटिल समस्याओं का विश्लेषण यहाँ नहीं किया जा सकता। यहाँ पर इतना ही ध्यान में रखना पर्याप्त होगा कि आधुनिक वैज्ञानिक अन्वेषण और उनके निष्कर्षों पर दार्शनिक चिन्तन ने हमें इस विश्व के बारे में यह सोचने के लिए बाध्य कर दिया है कि यद्यपि यह विश्व बड़ा रहस्यमय है, फिर भी इसमें एक व्यवस्थित पद्धति है और न्यूनाधिक निरन्तर विकास की प्रक्रिया चलती रहती है।

१. ब्रह्माण्ड में मानव का स्थान

उनके निष्कर्षों पर दार्शनिक चिन्तन ने हमें इस विश्व के बारे में यह सोचने के लिए बाध्य कर दिया है कि यद्यपि यह विश्व बड़ा रहस्यमय है, फिर भी इसमें

जहाँ तक हमारी अपनी पृथ्वी का सम्बन्ध है, उससे प्राप्त अब तक के विवेक में मानव ही उच्चतम स्तर का प्रतिनिधित्व करता है। परन्तु ऐसा सब गृह समान रूप से नहीं हुआ है, और उसके उच्चतम स्तर में अब भी सुधारके लिए गुंजाइश है, यद्यपि मानव सब 'प्राणियों में श्रेष्ठतम' है। वह जो विश्व में रहता है, उसमें वह एक छोटा-सा भगवान् बन बैठा है, फिर भी वह इस विश्व की पार्थिव वस्तुओं में से एक है। वह मिट्टी का सर्वश्रेष्ठ अंश है परन्तु वह धरती का टुकड़ा ही। उसे कभी-कभी अपने-आप पर सन्देह होने लगता है कि वह 'देवता है या पशु।' अन्त में वह इस निष्कर्ष पर पहुँचता है कि वह दोनों का एक मिश्रण है। उसकी कल्पनाएँ शाश्वत में विचरण कर सकती हैं, परन्तु उसका भौतिक अस्तित्व संकुचित है, सीमा-बद्ध है। मानव अपनी प्रकृति से असन्तुष्ट रहने वाला प्राणी है, यह बात उसके सामाजिक और अन्य सभी अनुभवों में भी लागू होती है। यह असन्तोष उसके निम्न प्रादुर्भाव और उच्च महत्वाकांक्षाओं के साथ भी न्याय नहीं कर सका है। अतः यह अच्छा होगा कि हम प्रारम्भ से ही उसकी जटिल प्रकृति के इन दोनों पहलुओं को पूर्णतः समझने की कोशिश करें। यह स्पष्ट करने के लिए हमें आगे बढ़ना होगा कि मनुष्य की सबसे अच्छी परिभाषा क्या हो सकती है।

मानव के बारे में 'पंचतन्त्र' दो पैरो वाले प्राणी जैसी उपहामात्मक

परिभाषाओं से लेकर गम्भीर-से-गम्भीरतम 'एक बुद्धिजीवी प्राणी' तक की परिभाषाएँ दी गई हैं। परन्तु इनमें से कोई भी पूर्णतः २ मानव की परिभाषा सन्तोषजनक नहीं है। बेंगहॉट ने कहा है, "मनुष्य पशु-रूप में विचरण करने वाला प्राणी है।" परन्तु यह उसकी पशु-जीवन से सम्बन्धित घनिष्ठता का कुछ निम्न-मूल्यांकन है। यदि हम उसे एक 'हँसने वाला प्राणी' कहे, तो हंस और लकड़बग्घे (हँसने वाले प्राणी) तथा कुछ जंगलियों और सतों की गम्भीर कहानियाँ हमारे सामने आएँगी। यदि फ्रैंकलिन और कार्लाइल के शब्दों में हम उसे 'औजारों का प्रयोग करने वाला प्राणी' कहे, तो हमें यह मानना पड़ेगा कि कुछ मनुष्य तो उनका प्रयोग एकदम जानते ही नहीं, वैसे सभी व्यस्क ऐसे नहीं होते। निम्न श्रेणियों के कुछ प्राणी, हाथी भी कभी-कभी उनका प्रयोग करते हुए दिखाई देते हैं।^१ यदि हम भाषा के प्रयोग की ओर सकेत करें तो यह कहना पड़ेगा कि कुछ इस प्रकार के अनेक अर्थ प्राणी भी हैं जो अभिव्यञ्जनात्मक स्वर-सकेतों से एक-दूसरे के साथ वार्तालाप करते हैं जबकि मानव की निम्न श्रेणी की कुछ जातियाँ भी इस निम्न स्तर से स्पष्ट बहुत अधिक ऊपर नहीं उठ सकी हैं। यह स्पष्ट है कि मानव का बुद्धिशील होना उसे पशुओं से पृथक् करने वाली सबसे बड़ी विशेषता है और इसी से उसकी अन्य सभी विशेषताओं की व्याख्या की जा सकती है। यह मानव की बुद्धि का ही चमत्कार है कि वह पशुओं की अस्पष्ट आवाजों को एक मधुर भाषा में विकसित करने में समर्थ हो सका; छोटे छोटे बाहरी पदार्थों के हस्त-व्यापार को एक विकसित औजार और मशीनों के रूप में बदल सका; विशेष ध्वनि, रंग और रूपों को विविध प्रकार की अनुकरणात्मक और अभिव्यञ्जनात्मक कला के रूप में, क्रोध को आक्रमण में, भय को सुरक्षा में घृणा को व्यंग्य और हास्य में, सहानुभूति को दान में, आश्चर्य को भय में, आत्म समर्पण

-
२. प्रो० लॉयड महोदय की पुस्तक 'एनीमल लाइफ एण्ड इण्टेलिजेन्स' ५०३७० को देखिए। इसमें मानव को 'औजार-प्रयोग करने वाले प्राणी' के रूप में वर्णित किया गया है, यहाँ औजार शब्द को बहुत विस्तृत अर्थ में समझना चाहिए उसमें मशीनें, पुस्तकें, सस्त्राएँ और निम्न श्रेणी के प्राणियों आदि का उपयोग भी आ जाता है। यह कहना भी गलत नहीं होगा कि वह पूँजी प्रयोग करने वाला प्राणी है। दूसरे प्राणी भी परिश्रम करते हैं तथा विभिन्न प्रकार की कृतियाँ और भण्डार जुटाते हैं। परन्तु उन सबमें केवल मनुष्य ही पूँजीवादी और मानव-जीवन का प्रत्येक विकास पूँजी पर ही आधारित होता है। इस शब्द के विस्तृत अर्थ के अनुसार प्रत्येक मनुष्य पूँजीवादी होता है। आगे अध्या ७, विभाग ४ देखिए।

को सम्मान में, प्रभुता को कानून और सरकार में और पारस्परिक सहयोग को सहकारी राष्ट्र-मंडल के रूप में परिवर्तित कर सका ।

परन्तु इन सब बातों में मनुष्य अकस्मात् ही पारंगत नहीं हो गया और न ही वह प्रारम्भ से ही इन सब बातों का ज्ञान लेकर कहीं से आया था, अथवा उन्हें एकदम समझ गया था । मानव को उसकी कुछ विशेष योग्यताओं के बिना 'बुद्धि-जीवी प्राणी' नहीं कहा जा सकता, परन्तु उसे एक विचार-शक्ति रखने वाला प्राणी ही कहा जा सकता है । मानव अपने जीवन की क्रियाओं और परिस्थितियों को क्रमशः विकसित करता हुआ ही आज की स्थिति तक पहुँचा है ।

परन्तु इतना कह देना ही पर्याप्त नहीं है । यह स्पष्ट है कि विचार-शक्ति मात्र से ही मानव-जीवन, जैसा वह है, आज नहीं हुआ होता, यदि वह एक विशेष शारीरिक ढाँचे से विभूषित न होता । विकसित मांस पेशियों और हड्डियों के ऊपरी ढाँचे के बिना, वह अपने शरीर को उठाने और अगले भाग को सीधा करके शेष को अपने वश में रखने में समर्थ नहीं हो सकता था । सुविकसित आँखों और अन्य इन्द्रियो के बिना वह पदार्थों को अपने उद्देश्य में सहायक बनाने और उनको यथार्थता के साथ निरीक्षण करने में समर्थ नहीं हो सकता था । गतिशील हाथों के बिना वह विविध औजारों और अन्य मशीनों को, जिनसे आज हमारा परिचय है, मुश्किल से ही निर्माण और प्रयोग कर सका होता । पहले ये औजार और मशीनें अपनी प्राथमिक अवस्था में उसके शारीरिक अवयवों के विभाग से कुछ ही अधिक समझी जा सकती थीं^१ । एक जटिल स्वर-यन्त्र के बिना वह मानव-मात्र में प्रचलित इन भाषाओं का विस्तार और प्रयोग नहीं कर सका होता; सूक्ष्म श्रवण-शक्तियों के बिना वह उन्हें समझ भी नहीं सकता; अंगुलियों के बिना वह उन्हें स्थायी रिकार्ड के रूप में निर्माण भी नहीं कर सका होता । सूक्ष्म स्नायु-संस्थान के बिना वह कला के उच्चतम रूपों की उत्पत्ति और मूल्यांकन करने में मुश्किल से ही योग्य हुआ होता । यहाँ तक कि विचार के प्रयोग के लिए मस्तिष्क का होना भी आवश्यक प्रतीत होता है । मनुष्य केवल बुद्धि-

१. अनेक्सगोरस की प्रवृत्ति यह प्रतीत होती है कि वह मनुष्यमात्र की श्रेष्ठता पूर्णतः उसके हाथों के कारण समझता था, पर इसके अनुसार तो बन्दरों का स्थान भी ऊँचा होना चाहिए । वनै महोदय की पुस्तक 'अर्लीग्रीक फिलासफी' पृ० २६७ भी देखिए । हाथों और पैरों की भिन्नता को एक महत्वपूर्ण विकास मानना चाहिए ।

२. अन्य लोगों में से सेम्युअल बटलर महोदय ने इस पर अपनी पुस्तक 'Erewhon' अ० २५ में प्रकाश डाला है ।

जीवी प्राणी ही नहीं है, परन्तु वह एक विशेष प्रकार का प्राणी है जो एक विचित्र एव जटिल शारीरिक ढाँचा रखता है। उसी पर उसके विचार, भाव-नाएँ और कार्य पूरी तरह से सुनिश्चित और आधारित होते हैं। यदि मनुष्य एक उच्चतर-श्रेणी के बन्दर की अपेक्षा एक घोड़े के रूप में होता जैसे स्विफ्ट महोदय का हिम्स, तो उसका बौद्धिक जीवन वर्तमान अवस्था से बहुत ही भिन्न होता, वह भले ही उस रूप में कितना ही विकास क्यों न कर पाता। यदि चौटियो और मक्खियो में विवेक विकसित होता तो उससे हमारे इस सुपरिचित मानव-जीवन के विवेक से भिन्न परिणाम निकलते। मानव के शारीरिक-गठन को पूर्ण विशेषताओं को जाने बिना हम मनुष्य के जीवन को पूर्ण-रूप से नहीं जान सकते। यहाँ इन सब विशेषताओं के विवेचन की हमें आवश्यकता नहीं, क्योंकि वह हमें कहीं विषय से बाहर न ले जाए। उन्हें हम शरीर-रचना-विज्ञान, शरीर-विज्ञान, मनोविज्ञान, प्राकृतिक-इतिहास और मानव-विज्ञान आदि विषय के लेखकों पर छोड़ देने हैं। हम पहले में ही इस विषय की मुख्य-मुख्य बातों से पर्याप्त रूप से परिचित हैं और यहाँ अब हमें उन पहलुओं की कुछ आधारभूत बातों से जानकारी करके सन्तोष करना चाहिए।

यह मान लेने पर कि मानव एक विशेष प्रकार का प्राणी है, उसमें अनेकों विशेष अभिरुचियाँ और प्रवृत्तियाँ हैं, यह जानना आवश्यक हो जाता है

कि जन्तुओं की सामान्य विशेषताएँ क्या हैं। हम इसे

३ मानव-जीवन के संक्षेप में ही रखेंगे। यह स्पष्ट है कि कुछ बातों में

तीन मुख्य पहलू पशुओं का जीवन वनस्पतियों से मिलता-जुलता है,

परन्तु कुछ बातों में वह स्पष्ट तथा भिन्न भी है। कुछ

दृष्टिकोणों से उसे निम्न श्रेणी का समझा जा सकता है। सामान्यतः, जन्तुओं में वह शान्ति, एकरसता और सौन्दर्य नहीं है जो वनस्पति-जीवन के कुछ रूपों में प्राप्त है। परन्तु जो माप-दण्ड में निम्न श्रेणी के ठहराए जाते हैं उनमें सामान्यतः श्रेष्ठता की कुछ बातें होती हैं। यहाँ तक कि कुछ बातों में निर्जीव पदार्थ भी वनस्पतियों से कुछ श्रेष्ठ होते हैं। फूलों में वह शान्ति और गभीरता कहीं है, जो शाश्वत पर्वतों में है? वाल्ट व्हिटमैन ने निम्न श्रेणी के प्राणियों और मानव-जाति के अशान्त अस्तित्व में भेद प्रदर्शित किया है, 'वे अपनी स्थिति के सम्बन्ध में कठोर श्रम और विलाप नहीं कर सकते, वे अन्धकार में जागते पड़े रहकर अपने पापों के लिए रुदन नहीं कर सकते। उनमें से कोई भी आदरणीय अथवा दीन-दुःखी नहीं होता सामान्यतः जहाँ सक्रियता अधिक होती है वहाँ शान्ति कम होती है। यह मानव-जीवन में ही देखा जा सकता है कि "बचपन एक स्वर्ग है," इसमें भी एक भावपूर्ण तथ्य छिपा है।

सामान्यतः एक किसान एक दार्शनिक या एक राजनीतिज्ञ की अपेक्षा कम अशान्त स्थिति में रहता है ।

परन्तु, सारांगत, जैसे जन्तुओं का जीवन स्पष्टतः वनस्पतियों की अपेक्षा श्रेष्ठ और अधिक जटिल होता है, ठीक इसी तरह से मानव-जीवन भी अन्य प्राणियों की अपेक्षा श्रेष्ठतम और अधिक जटिल होता है । इस अन्तर को सदा सूक्ष्म रूप से प्रदर्शित नहीं किया जा सकता जिस प्रकार वह प्राकृतिक पदार्थों में प्रदर्शित किया जा सकता है । परन्तु यह स्पष्ट है कि सामान्यतः जन्तु पेड़-पौधों की तरह उगने और पौधों की तरह अपनी जाति को फिर पैदा से करने के अतिरिक्त एक स्थान से दूसरे स्थान को जाने की योग्यता और अपने आस-पास के पदार्थों के प्रति कुछ इन्द्रिय-ज्ञान रखते हैं और क्रियाओं के प्रति कुछ मनोवृत्त्यात्मक प्रवृत्तियाँ दिखाते हैं । उच्चतर प्राणियों में, जिनके मानव अतिनिकट है, परिस्थितियों के प्रति समायोजन के लिए अधिक शक्तियाँ और जटिल सवेग होते हैं । अतः, यद्यपि प्राणियों के जीवन के कई प्रकार हो सकते हैं और पौधों के अनेकों भेद हो सकते हैं, तो हम बलपूर्वक कह सकते हैं कि हर एक जन्तु थोड़ी या अधिक मात्रा में, कुछ सूक्ष्म, अनुभूति और क्रिया करने की सचेतन-शक्ति और विशेष योग्यता वाला एक पौधा ही है । यदि यह बात सही है तो फिर हम यह भी कह सकते हैं कि एक मनुष्य भी वास्तव में एक पौधा ही है जिसमें जटिल जन्तुओं वाली विशेषताएँ भी हैं तथा वह विचार-शक्ति और उसके साथ सम्बन्धित अन्य शक्तियाँ भी उनमें हैं । निस्सन्देह, अन्य शक्तियों में से हम मानव की शुद्ध-पाशविक शक्तियों और प्रवृत्तियों के ह्रास को भी ले सकते हैं, जिसे केवल वृद्धि-मात्र कहना भ्रमात्मक होगा ।

इस प्रकार हम मानव-जीवन में प्राप्त तीन प्रमुख पहलुओं के विषय में विचार कर सकते हैं । पहला पहलू वनस्पति-सम्बन्धी, दूसरा पशु-सम्बन्धी और तीसरा पहलू, जो अधिक महत्वपूर्ण है, वह स्वयं उससे सम्बन्धित है । मानव-जीवन का गौरव इसी जटिलता पर आधारित है । परन्तु वह हमारी कठिनाइयों का और कभी-कभी हमारे पतन का स्रोत भी होता है । कुछ अशों में हमारी जड़ें, पौधों की तरह हवाओं और मौसमों की कृपा पर भी आधारित होती हैं । जन्तुओं की तरह हम अपनी क्षुधा, मनोवृत्तियों और सवेगों द्वारा पथच्युत भी हो सकते हैं । विवेक हमें आत्म-संयम का बल देता है पर वह क्रमशः विकसित होने वाली चीज है । वह हमारे अन्तर में उपस्थित निम्नतत्त्व पर कठिनाई से ही अधिकार कर पाता है । हमारी प्रकृति की जटिलता हमें समझने की शक्ति और सहानुभूति की सम्भावना प्रदान करती है । यह माना जा सकता है कि इनका शुद्ध बुद्धि-तत्त्व में अभाव हो सकता है, पर वह जटिलता, हमारी पाशविक भूख और लालसाओं को अधिक बल देने की सम्भावना

भी रखती है। वह उन्हें अप्राकृतिक उपयोग के लिए विकृत भी कर सकती है।^१ विवेक स्वर्ग का प्रकाश कहा जा सकता है, परन्तु जब वह अर्द्ध-धिकसित होता है तो हमें सरलता से पथभ्रष्ट भी कर सकता है। मेफिस्टो-फिलिज (Mephistopheles) के अनुसार उसका प्रयोग मानव को एक पशु से भी अधिक पाशविक होने में किया जा सकता है। मानव प्रकृति की महान् समस्या उसके अपने जटिल सघटन के लिए उचित सतुलन प्राप्त करने की है।

अब हमें यह देखना है कि इस जटिलता द्वारा मानव-जीवन का सामाजिक पहलू अपने सामान्य ढाँचे में कैसे प्रभावित होता है।

मनुष्य तत्त्वतः एक सामाजिक प्राणी है। यह कहाँ तक सही है, इस पर विचार करते हुए हमें उसके निर्माण के प्रमुख घटकों का एक विवरण प्रस्तुत करना होगा। यह स्पष्ट है कि उसकी प्रकृति का

४. मानव की सामाजिक वनस्पति-पक्ष सामाजिक संगठन के लिए आधार प्रकृति उपस्थित नहीं करता। पौधे निश्चित अर्थों में यूथचर नहीं कहला सकते और उनका पृथक्-पृथक् व्यवितत्व भी स्वीकार नहीं किया जा सकता। यहाँ तक कि चट्टान अथवा पर्वत भी मुश्किल से ही ऐसे हैं। उनमें भी एक लम्बी शृंखला और एक समूह होता है। वे आपस में घरती के विकास की सामान्य प्रक्रिया के साथ अति रोचक और जटिल ढंग के साथ सम्बन्धित हैं। वे प्रायः पौधों, जन्तुओं और मानव के जीवन पर भी सूक्ष्म प्रभाव डालते हैं। सभी पौधे कम-से-कम दूसरे पौधों को उत्पन्न करते हैं। उनमें समूह में बढ़ने की प्रवृत्ति होती है। कई पौधों की उर्वरता उनके एक से अधिक रूपों को उत्पन्न करने में समर्थ हो सकती है। प्राणियों के जीवन में जो इस तरह की समान बातें हैं उन्हें उनके प्राथमिक रूप से वनस्पति-पक्ष में समझा जाना चाहिए और वे अधिकतर प्राणियों में थोड़ा बहुत आश्चर्य उत्पन्न करती हैं। ज्यादातर प्राणियों की पीढ़ियों में यौन-सम्बन्धी भिन्नता और यौन सादृश्य मिलते हैं। उनके बच्चे कम-से-कम कुछ अंशों में असहाय होते हैं और एक निश्चित काल तक माँ-बाप में से एक या दोनों की सहायता की आवश्यकता अनुभव करते हैं। आने वाले खतरे उन्हें एक समूह बना कर रक्षा करने की आवश्यकता अनुभव करने के लिए तैयार कर देते हैं। उन्हें कभी-कभी वर्ष के किसी भाग में दूसरे समय के उपयोग के लिए भोजन-सामग्री भी एकत्रित करनी पड़ती है। कभी-कभी यह काम सामूहिक प्रयत्नों द्वारा ही सम्पन्न किया जा सकता है। अतः अधिकतर उच्च श्रेणी की विकसित

१. इस पर ग्रीन महोदय की "प्रोलिगोमेना टू एथिक्स" पृष्ठ १२६ में अच्छी तरह से और डाला गया है।

जन्तु-जातियां स्वाभाविक रूप से यूथ-चर होती हैं। यह सही है कि वे अपनी प्रकृति के वनस्पति-पक्ष पर स्वाभावतः ही आभारित होती हैं। यद्यपि यह सब-कुछ उनकी समझने की शक्तियों, क्रियाओं मनोवृत्तियों तथा उनके सवेगों के विकास के द्वारा ही संभव हो सकता है।

अब यह स्पष्ट है कि मानवीय साहचर्य की भी इसी रूप से व्याख्या की जा सकती है। जैसा कि अरस्तू ने कहा है^१ कि समाज का निर्माण जीवन के निमित्त किया गया। यद्यपि समाज सुन्दर-जीवन के लिए बनाया गया है और उसी के लिए उसको बराबर स्थिर रखा गया है। बच्चों की देख-भाल, भोजन और पानी का संग्रह, पर्याप्त आश्रय और सुरक्षा का विधान मानव-समाज के अस्तित्व के लिए आवश्यक है। यद्यपि इन कारणों को भी मानव-समाज की उत्पत्ति के लिए आवश्यक न समझे तो भी यह कारण मानव-समाज के निर्माण के लिए पर्याप्त सिद्ध होगा कि मनुष्य बिना समाज के अकेला नहीं रह सकता। अतः सामाजिक साहचर्य का कोई रूप उसके वास्तविक ढाँचे के लिए आवश्यक होता है। इस प्रकार के साहचर्य का प्राकृतिक रूप इस तथ्य से वास्तव के प्रभावित नहीं होता। विभिन्न काल और स्थानों में उसके भिन्न-भिन्न भेद पाये जाते हैं। फिर, भिन्न-भिन्न स्थानों में भिन्न भिन्न प्रकार का भोजन पाया जाता है और कुछ स्थानों में उसका संग्रह दूसरे स्थानों की अपेक्षा अधिक महत्त्व रखता है। और जिन अनेक खतरों से सुरक्षा करनी पड़ती है वे भी विभिन्न प्रकार के होते हैं। उदाहरण के लिए, वे कभी-कभी गरमी, कभी-कभी ठंडक, कभी अनावृष्टि, कभी बाढ़ों, कभी जंगली जानवरों और कभी दूसरे आदिमियों के द्वारा उत्पन्न होते रहते हैं। जन्तु भी कुछ थोड़ी हद तक अपने आपको विभिन्न परिस्थितियों के अनुसार ढालने में समर्थ होते हैं। इसीलिए एक-ही जाति में व्यवहार के ढंग सदैव प्राकृतिक होते हुए भी प्रायः सदा बिल्कुल एक जैसे नहीं होते।

परन्तु केवल वनस्पति-पक्ष के आधार पर की गई इस सामाजिक जीवन की व्याख्या के साथ-साथ जान्त्विक प्रकृति से सम्बन्धित कुछ ऐसे तथ्य भी हैं जो साहचर्य को स्वाभाविक बनाते हैं। कुछ जन्तु दूसरों का शिकार करते हैं, यह उनकी प्रकृति का एक पाशविक तत्त्व है^१। यही उन्हें अपनी सुरक्षा और कभी-कभी दूसरों पर आक्रमण के लिए साहचर्य की ओर प्रवृत्त करता है। कुछ अंश तक एक-ही जाति के जन्तुओं में अपने अस्तित्व के लिए संघर्ष होता है। इसे हम विनाशक-तत्त्व कह सकते हैं। परन्तु इससे सम्बन्धित मनोवृत्ति कुछ अंशों में साहचर्य की प्रेरक है। कुत्ते मिलकर भोंकने और काट खाने में

आनन्द अनुभव करते हैं। चिड़ियाँ भी अपने छोटे-छोटे घोंसलो में हमेशा मिल-जुलकर रजामन्दी से ही नहीं रहती, परन्तु जैसे वे लड़ने के लिए इकट्ठी होती हैं वैसे ही वे परस्पर सहयोग भी करती हैं। यह पूर्णतः एक कल्पना ही नहीं है कि लड़ने की मनोवृत्ति कभी-कभी सगठन की शृंखला भी बन जाती है। सारांश में, अभिन्नता ही व्यक्तियों को पृथक्-पृथक् रखती है। सघर्ष और प्यार उन्हें मिलाते हैं। हेराक्लिटोज ने होमर की इस भावना की निन्दा की है कि, 'कितना अच्छा होता, यदि सघर्ष देवताओं और मानव-जाति से नष्ट हो जाता।' उसका यह विचार है कि सघर्ष समाप्त हो जाने का अर्थ है जीवन समाप्त हो जाना। इस विवाद में न पड़कर कम-से-कम हम यह तो कह सकते हैं कि प्राणियों के साहचर्य-निर्माण में सघर्ष भी एक पहलू है। वे कभी मिलकर रहते हैं, पर इसलिए नहीं कि वे एक-दूसरे की सहायता करेंगे, अपितु इसलिए कि कोई और दूसरा उन्हें किसी प्रकार की हानि न पहुँचा सके। इन सब उद्देश्यों के बारे में उन्हें किसी प्रकार का ज्ञान नहीं होता, वे तो मूक भावनाओं के पीछे काम करते रहते हैं। यदि पृथक् रहने वाले एक-दूसरे के साथ सहयोग नहीं करेंगे तो वे प्रतियोगिता भी नहीं करेंगे। अतः हम सहयोग और प्रतियोगिता, प्रेम और सघर्ष, इन दोनों को विपरीत होने पर भी एक साथ स्थान देंगे। क्योंकि यही बातें भावनाओं में आवद्ध होकर जन्तुओं में सामाजिक-सगठन उत्पन्न करती हैं।

स्पष्ट रूप से ये शक्तियाँ मानव-जीवन में भी इसी प्रकार क्रियाशील रहती हैं। पारस्परिक सहयोग और प्रतिद्वन्द्विता कबीलों और जन समुदाय के निर्माण के प्रेरक हैं अथवा वे एकता के सूत्रों को और अधिक दृढ़ बनाने में सहयोग करते हैं, किसी समय एक-दूसरे का समर्थन करते हैं तो कभी एक-दूसरे का विरोध। इस प्रकार दोनों बातों में वे एक दूसरे के कार्य में तीव्र रुचि लेते हैं। इसी आधार पर हम कह सकते हैं कि मनुष्य प्रकृति से ही सामाजिक है, भले ही मानवता के विशेष गुण पीघो और जन्तुओं से सम्बन्धित न हो।

परन्तु एक मनुष्य के रूप में उसकी विशेषताएँ साहचर्यवाली प्रवृत्तियों को एक नया महत्त्व प्रदान करती हैं। विवेक-शक्ति, मूल रूप-से एक एकत्व प्रदान करने वाली शक्ति है। भोजन-संग्रह की अपेक्षा ज्ञान के संग्रह के लिए अधिक सहयोग की आवश्यकता है। उसे केवल वर्ष-प्रतिवर्ष नहीं, बल्कि पीढ़ी-दर-पीढ़ी इकट्ठा करना होता है। वृद्धों को सोच-विचार के लिए प्रेरित करने और विचारों को मार्गदर्शन के लिए व्यवहार में लाने के लिए एक लम्बे और दृढ़ साहचर्य की जितनी आवश्यकता है, उतनी आवश्यकता चलना और भागना सीखने में नहीं पड़ती है। दाँतों और यंत्रों की अपेक्षा औजार और मशीनों का प्रयोग अधिक आपसी सहयोग और अधिक जटिल प्रतिद्वन्द्विता की

भावना को जन्म देता है। भाषा का प्रयोग एक मनुष्य को दूसरे मनुष्य से और एक पीढ़ी को दूसरी पीढ़ी से जिस तरह से बाँधता है, वैसा बंधन जन्तु-जगत् में किसी रूप में नहीं पाया जा सकता। इसके साथ ही वह विभिन्न जातियों और लोगों के बीच कभी-कभी गहन पार्थक्य और दृढ़ विरोध भी उत्पन्न करता है, परन्तु उससे भी सगठन के जटिल रूपों को अधिक दृढ़ता ही मिलती है। प्राणियों द्वारा वंशानुक्रम से उपाजित विशेषताओं के बारे में कुछ भी सही सिद्धान्त क्यों न हो^१, परन्तु यह स्पष्ट है कि मानव की अपनी विशेष उपलब्धियाँ साहचर्य के द्वारा ही प्राप्त हुई हैं।

उपर्युक्त विवरण से यह स्पष्ट है कि मानव-समाज में मिलने वाली विषमताएँ, इस बात के लिए पर्याप्त आधार नहीं बन सकती कि साहचर्य मनुष्य के लिए एक प्राकृतिक वस्तु नहीं है। परन्तु इससे यह अधिक स्पष्ट हो जाता है कि मानव-प्रकृति की महान् विशेषताएँ, विभिन्नता, भेद-भाव और विरोध तथा साथ-ही-साथ एकत्व को भी उत्पन्न करने वाली होती है। ये दोनों प्रवृत्तियाँ कुछ अंशों में साहचर्य भाव से पूर्ण होती हैं; परन्तु स्वभावतः ही साहचर्य के ऐसे रूपों को जन्म देती है, जो परस्पर विरोधी और परिवर्तनशील होती हैं।

इन बातों को ध्यान में रखते हुए अब हम समुदाय के उन स्वरूपों पर और भी निश्चयात्मक ढंग से विचार करेंगे, जिनके सम्बन्ध में यह कहा जा सकता है कि वे मनुष्य के लिए प्राकृतिक हैं।

यहाँ पर सामाजिक अध्ययन के आधार के रूप में प्रयुक्त मानव-प्रकृति के विश्लेषण के प्रमुख तरीकों पर ध्यान देना उचित होगा। इस सम्बन्ध में ध्यान आकर्षित करने वालों में प्रधान लेखक प्लेटो

५. कुछ ऐतिहासिक और अरस्तू हैं। हम उनके विचारों का यहाँ संक्षिप्त-विवरण विवरण प्रस्तुत करेंगे और फिर बाद में विचार प्रवृत्तियों पर ध्यान देंगे।

१. यह एक ऐसा प्रश्न है जिसका अभी कोई हल नहीं मिला है और इसकी व्याख्या का उत्तरदायित्व जीवशास्त्रियों पर छोड़ दिया जाना चाहिए। लामार्क का विश्वास था कि ऐसी विशेषताएँ वंशानुक्रम से आती हैं और उसके विचार को मुख्य रूप से स्पेन्सर महोदय ने स्वीकार किया है। डार्विन महोदय ने उस पर सन्देह किया और बीसमैन ने उन सन्देहों का प्रभावशाली प्रत्युत्तर दिया है। अब यह विश्वास करने योग्य बात रह गई है कि एक व्यक्ति के जीवन में अर्जित की गई विशेषताओं को उसकी सन्तान में नहीं पहुँचाया जा सकता। अतः शिक्षा ही एक ऐसा प्रमुख साधन बच जाता है जिसके सहारे मानव जाति की प्रमुख मूल्यवान् संपत्तियों को सुरक्षित रखा जा सकता है। बेन्जामिन किड की पुस्तक "सोशल एवोल्यूशन" के मुख्य प्रश्नों में से यह एक है और उसी पर उनकी अन्य पुस्तक में भी बल दिया गया है।

(क) प्लेटो के 'रिपब्लिक' में तीन प्रकार के विभाग प्रस्तुत किये गए हैं। कुछ अशो में उन्हीं को हम यहाँ रख रहे हैं। ये तीन विभाग प्लेटो के आदर्श-राज्य में उपस्थित तीन विभिन्न वर्गों के लक्षणों को व्यक्त करने के लिए आधार बने-^१ प्लेटो के अनुसार ये तीन तत्त्व क्रमशः क्षुधा-सम्बन्धी, महत्वेच्छा अथवा ऐषणा-सम्बन्धी और चिन्तनशीलता-सम्बन्धी होते हैं। इन्हीं से क्रमशः सम्बन्धित-वर्ग, उद्योग, सेना और शासन हैं। अन्तिम दो वर्ग कई बातों में एक ही वर्ग के दो भाग समझे जाते हैं। इस बारे में कई प्रश्न उठाये जा सकते हैं, परन्तु निम्नलिखित प्रश्न अधिक महत्वपूर्ण हैं :

(१) सभी मनुष्यों में ये तीनों आधार-भूत तत्त्व मिलते हैं। वे समाज में विभिन्न विशिष्ट वर्गों के उत्पन्न होने पर कोई आधार उपस्थित नहीं करते। (२) क्षुधा का पहलू अन्य दो पहलुओं से अधिक बल के साथ पृथक् उपस्थित किया गया है। (३) सवेग या ऐषणा सम्बन्धी पहलू, सेनाओं की क्रियाओं में पर्याप्त रूप से नहीं देखा जाता। (४) एक शासन का कार्य मुश्किल से ही शुद्ध बुद्धि-सम्बन्धी कहा जा सकता है। इन आक्षेपों के उत्तर में संक्षिप्त रूप से कुछ कहना उचित होगा :

(१) सभी मानव या मानव वर्ग के लिए शारीरिक आवश्यकताओं की पूर्ति अनिवार्य है। उदाहरण के लिए जीवन-यापन, उत्पत्ति और जातियों की वृद्धि सभी के लिए अनिवार्य हैं। ये कुछ अशो में क्षुधा के नाम से पुकारी जा सकती हैं। कुछ अशो में ये हमारे इन्द्रिय-ज्ञान में भी आते हैं, जैसे, गरमी, सरदी, दुख और अन्य शारीरिक कष्टों की अनुभूति। सभी मनुष्य अपनी क्षुधाओं की तृप्ति के लिए और अपनी असुविधाओं को हटाने अथवा पूरे तरह से मिटाने के लिए कुछ अशो में अपने पथ-प्रदर्शक विवेक का सहारा लेते हैं। सभी लोग इस बात को जानते हैं कि जिसे एक मनुष्य अनुभव करता है, वही केवल एकमात्र आवश्यकता नहीं होती। अतः भिन्न-भिन्न आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए भिन्न-भिन्न लोग प्रमुख रूप से काम करते हैं। इसलिए जीवन के किसी विशेष पहलू को पृथक् रूप से लेकर कोई एक वर्ग उसी में लगा रहे यह प्राकृतिक नहीं कहा जा सकता। अपने विषय का विवेचन प्रस्तुत करते समय यह दोष प्लेटो ने स्पष्ट रूप से उपस्थित किया है। वह अपने आदर्श राज्य में सगठन पर अत्यधिक बल देता है। परन्तु उसे वर्गों में एकदम से विभाजित कर देना लोगों की सामान्य विचारधारा के विकास को रोकता है, जो लोगों के सगठन के लिए अत्यावश्यक भी है।

१. इस सम्बन्ध में मुख्यतः इसी पुस्तक के खण्ड ३ और ४ को देखिए। इन खण्डों से सम्बन्धित परिशिष्ट की टिप्पणियों को भी देखिए।

निम्न वर्ग चाहे उच्चवर्ग को न समझ सके परन्तु उच्चवर्ग के सुशिक्षित और शुभ-सकल्य वाले लोग, निम्न-वर्ग वालों के साथ कुछ मौलिक सहानुभूति अवश्य रखते हैं ।

(२) यह दोष, औद्योगिक वर्ग—जो-क्षुधाओं को तृप्ति से सम्बन्धित है तथा दूसरे दो वर्ग,—जो विवेक-शक्ति से सम्बन्धित है, दोनों के पार्थक्य में स्पष्ट दृष्टिगोचर होता है । केवल दूसरे दो वर्गों के लिए कोई सुनिश्चित शिक्षा दी जाती है, परन्तु औद्योगिक वर्ग केवल दूसरों की इच्छाओं पर निर्भर बना रहे, यह भी अपेक्षित नहीं है । परन्तु वह भी अपने कार्य में ऐसी कलात्मकता उत्पन्न कर सकता है जिससे सब लोगों के लिए एक सुन्दर वातावरण पैदा हो सके । सम्भवतः प्लेटो का विचार यह था कि शासक लोग ऐसी शिक्षा का प्रवन्ध करें जो इन आवश्यकताओं की पूर्ति कर सके । परन्तु यह निश्चित है कि इस प्रकार की शिक्षा अवश्य ही उच्चवर्ग की शिक्षा के समान होगी और फिर वह ऐसा विभाग पैदा करेगी जिसका कुछ भी अर्थ नहीं होगा । अन्य समस्याओं के साथ अरस्तू महोदय ने भी इस समस्या को सम्मुख रखा है ।^१ वर्तमान समय में तो यह और भी स्पष्ट हो उठी है । अब लोग उद्योग के तकनीकी तरीकों के साथ गणित और अन्य विज्ञान का प्रयोग भी करने लगे हैं और इसके साथ युद्ध-सम्बन्धी सभी सामग्रियों की जानकारी भी चाहते हैं ।

(३) यह भी स्पष्टतः गलत है कि मैनिक जीवन को जीवन एक ऐसा प्राकृतिक रूप समझा जाए जिसमें मानव-प्रकृति की ऐषणा अथवा महत्वावांछा का तत्त्व प्रकट हो । प्लेटो स्वयं युद्ध को एक सुगम समाज के राज्य से उत्पन्न होने वाला बताता है । उसका आदर्श समाज विशाल रूप में इसी विचार के साथ आयोजित किया गया है । निश्चय ही मानव प्रकृति का ऐषणा-सम्बन्धी पक्ष प्रेम और संघर्ष में, क्रीड़ा-भावना में साहस में, कविता और अन्य सभी उच्च कलाओं में दिखाई देता है । प्लेटो, यद्यपि स्वयं एक कवि और नाटककार थे, परन्तु कवित्व सम्बन्धी कला को उन्होंने प्राथमिक-शिक्षा के अतिरिक्त कहीं भी कोई स्थान नहीं दिया और नाट्यकला को तो एकदम से ही कहीं भी नहीं रखा है । यह दिखाई देता है कि कीट्स ने अपनी वाद की और प्रारम्भिक कविताओं में अपनी प्रकृति के रुझान को अभिव्यक्त किया है । वर्तमान काल में सैन्य-कला एवं औद्योगिक कला भी पूरी तरह वैज्ञानिक और यान्त्रिक बन गई है । इसके साथ ही वे प्रमुख रूप में विज्ञान और यन्त्रों से सम्बन्धित लोगों के हाथ में भी चली गई हैं ।

(४) किसी राज्य का शासक निश्चित रूप में एक विचारशील व्यक्ति

१. अरस्तू महोदय की पुस्तक "पॉलिटिक्स" खण्ड २, अध्याय २-५ देखिए ।

होता है। निस्सन्देह, उसको अपने विवेक का प्रयोग एक उद्योगशाला के मुखिया की अपेक्षा अधिक समन्वयात्मक-रूप से करना पड़ता है। परन्तु वह अपने विवेक का प्रयोग एक कलाकार अथवा वैज्ञानिक से कम ही करता है। प्लेटो चाहता था कि राजा लोग दार्शनिक हों। यह तो निश्चित रूप से वाञ्छनीय है कि वे लोग दार्शनिक सत्कारों से युक्त हों। परन्तु श्रम के विभाजन के सामान्य-सिद्धान्त के अनुसार यह दिखाई पड़ता है कि शुद्ध और व्यावहारिक विज्ञान के विद्यार्थी, तथा सिद्धान्त-मात्र या केवल कुछ प्रयोग-मात्र जानने वाले विद्यार्थी में कुछ अन्तर अवश्य होना चाहिए। अरस्तू ने इस पर विशेष रूप से बल दिया है। उसे ही अब हम आगे प्रस्तुत कर रहे हैं।

(ख) अरस्तू ने जीवन के तीन पहलुओं को मान्यता दी है। उनका विवरण हम पहले प्रस्तुत कर चुके हैं। वर्धी-पक्ष को उसने अविवेकपूर्ण कहा है और जन्तुओं सम्बन्धी पहलू में विवेक या विचार को स्थान दिया है। उसने विवेक को, पाशविक-प्रवृत्तियों के नियमन तथा समय के रूप में और विशेष उद्देश्यों के अनुशीलन करने के रूप में विभक्त किया है।^१

इस विश्लेषण को पूर्ण सन्तोषजनक नहीं कहा जा सकता। इसने अरस्तू की नैतिक मूल्यों की व्याख्या के समय कुछ उलझाव उपस्थित किया है।

उन्हे कुछ अंशों में हमारी जैव आवश्यकताओं की पूर्ति में नियमितता लाने के साथ-साथ कुछ अंशों में हमारी पाशविक प्रवृत्तियों को समयित करने से सम्बन्धित समझना चाहिए। परन्तु उनकी पूर्ण व्याख्या का उत्तरदायित्व तो नीतिशास्त्र पर ही छोड़ देना चाहिए। समाज-दर्शन अथवा राजनीति-शास्त्र में अरस्तू महोदय ने वर्गों के तीव्र भेद की अवहेलना की है। अतः वह जनता के पूर्ण मौलिक संगठन की व्याख्या में प्लेटो की अपेक्षा अधिक सफल हुआ है (कम-से-कम जब 'रिपब्लिक' को हम प्लेटो के विचारों का पूर्ण प्रतिनिधित्व करने वाली पुस्तक मान लेते हैं।)

दूसरी ओर, उसके द्वारा विवेक का दो रूपों में विभाजन^२ उसे प्लेटो की अपेक्षा सैद्धान्तिक और व्यावहारिक जीवन में एक तीव्र पार्थक्य उत्पन्न करने की ओर ले जाता है। कभी-कभी वह ऐसा कहता दीखता है कि

१ अरस्तू महोदय की पुस्तक 'निकोमेकियन एथिक्स' खण्ड १, अ० १३ को देखिए।

२ सैद्धान्तिक और व्यावहारिक कारण। निस्सन्देह इस भेद को बहुत गहराई तक दिखाया जा सकता है। कारण मूलतः एक-सा ही रहता है, चाहे उसका प्रयोग सैद्धान्तिक अथवा व्यावहारिक समस्याओं में किया जाए। एक पूर्ण व्यक्ति उसके दोनों प्रयोगों को समझ सकता है। यह सत्य है कि कुछ लोग तो अपने विचारों को व्यवस्थित रखने में और अन्य लोग मुख्य रूप से अपनी अनुभूति को अथवा अपने कार्यों को व्यवस्थित रखने में अधिक निपुण होते हैं।

एक दार्शनिक और एक वैज्ञानिक का जीवन एक राजनीतिज्ञ और एक नागरिक के जीवन से पूर्णतः भिन्न है।^१ परन्तु उसने उसे यह कह कर कुछ अन्तर अवश्य कर दिया है कि बाद वाले पहले वाले लोगों के लिए आवश्यक आधार प्रस्तुत करते हैं। "गुलामों के लिए आराम नहीं है।" सर्वप्रथम हमें जीवन की आवश्यकताओं की पूर्ति करना है। यहाँ तक कि श्रेष्ठ जीवन वाले लोगों के लिए भी यह आवश्यक हो जाता है। उसके बाद ही ज्ञान और चिन्तन के लिए परमानन्द का लाभ किसी को ही हो सकता है।^२ परन्तु वह इस बात को मुश्किल से ही मान्यता देता दीखता है कि सामान्यतः मनुष्यों के उत्तम जीवन के प्रत्यक्षीकरण के लिए ज्ञान और चिन्तन स्वतः कोई साधन हों। प्लेटो या अरस्तू ने क्या कहा था, उससे हम लोग कुछ भी वास्तविक सम्बन्ध नहीं रखते। परन्तु हमारा सम्बन्ध तो इस बात से है कि वे लोग क्या कहना चाहते थे और कितना कह पाए। यदि उन्होंने पूर्णतः उसे कह दिया और उनके कहने का यही मतलब था, तो निस्सन्देह वह सब ठीक है। कुछ भी हो, उनका विचार काफी सीमा तक ठीक था।

(ग) वर्तमान समय में प्लेटो और अरस्तू के सिद्धान्तों का एक अच्छा प्रभाव पड़ा है। ये कुछ अंशों में स्टोइकों के द्वारा उत्पन्न किए तीव्र विरोध के द्वारा प्रतिरुद्ध-से हो गए थे। स्टोइको ने मानव-प्रकृति के शुद्ध विवेक और तर्कनापरक तत्त्व में विरोध उत्पन्न किया है। सारांश में कार्टिजियन ने इस विरोध भावना का समर्थन किया है। जीवन के धर्म-निरपेक्ष और पवित्र पहलुओं के विरोध ने, जो स्वयं भी कुछ भिन्नता लिये हुए था; अनेकों लोगों को प्रभावित किया। उसने एक और द्वैतवाद को प्रोत्साहन दिया, दूसरी तरफ़, आधुनिक मनोविज्ञान और सचेतन जीवन की एकता पर इस प्रकार से बल दिया है कि जीवन के विभिन्न पहलुओं का महत्त्व कम दिखाई पड़ता है। अतः, सारांश में, मानव-जीवन के विभिन्न पहलुओं में परिपूरकता लाने में कमी रही है और कभी-कभी एक भाग और कभी-कभी दूसरे भाग पर अनुचित रूप से बल देता है। वर्तमान समय में जीवन का आर्थिक-पक्ष बहुत ही महत्त्वपूर्ण रहा है। समाज की व्याख्या करने वाले विज्ञानों में अर्थ-शास्त्र की व्याख्या सबसे अधिक की गई है। वह अपने बूते से बाहर केन्द्रीय स्थान को ग्रहण करता जा रहा है। कार्लाइल और रस्किन ने इसका विरोध करके, नैतिकता तथा कला के अधिकारों को दृढ़ता प्रदान करके एक अच्छा और सेवा का कार्य किया है। दूसरी तरफ़,

१. 'एथिक्स', खंड १०, अध्याय ७, ८। इनकी पुस्तक "पालिटिक्स" खंड ४ भी देखिए।

२. 'पालिटिक्स' खंड ४, अध्याय १५।

संस्कृति के पक्षपाती, कभी-कभी यूनानी विचारों द्वारा थोड़ा-सा समर्थन पाकर—जीवन के औद्योगिक और वाणिज्य सम्बन्धी पहलू के बारे में अनुचित मोह प्रदर्शित करते हैं। नैतिकता और धर्म के पक्षपाती कभी-कभी औद्योगिक जीवन, कला और संस्कृति के अधिकारों के प्रति थोड़ी सहानुभूति दिखाते हैं। यह प्रधान रूप से ग्रीक-दर्शन का एक नवीनीकरण है और प्लेटो तथा अरस्तू की रचनाओं का एक विशेष अध्ययन है, जिसने मानव-प्रकृति में उपस्थित विभिन्न-तत्वों की सन्तुलित विचारधारा को प्रस्तुत करने में सहायता दी है।

यह विवरण बहुत-कुछ रूप में एक अधूरा चित्रण ही है, परन्तु भावी विश्लेषण को स्पष्ट रूप से समझने के लिए सहायक होगा।

द्वितीय अध्याय

समुदाय

प्रथम अध्याय के विवेचन से यह स्पष्ट है कि समाज एक प्राकृतिक आवार पर स्थित है। मानव-प्रकृति के सभी आधार-भूत तथ्य सामाजिक-संगठन के

किसी-न-किसी रूप को जन्म देते हैं। सभी प्राणियों

१. समुदाय का प्राकृतिक की कुछ आवश्यकताएँ होती हैं (जिन्हें हम वर्गी आधार कह सकते हैं।) जैसे भोजन और पानी की, उष्णता

और सरदी से बचाव की, तूफान और बाढ़ से सुरक्षा की, और रोग एवं जंगली पशुओं के आक्रमण से बचाव आदि की

आवश्यकताएँ पड़ती हैं। सभी प्राणी अपनी जाति को बनाये रखने की कोशिश करते हैं। इसलिए दूसरों से सहयोग प्रत्येक प्राणी के लिए आवश्यक हो जाता है।

हमारी विशेष पादाविक इच्छाएँ, प्रेम और संघर्ष की प्रवृत्तियाँ, तथा इन्हीं केन्द्रीय भावनाओं के चारों ओर घूमने वाली विभिन्न मनोवृत्तियाँ, और हमारे संवेग

हमें एक-दूसरे के साथ घनिष्ठ सम्बन्धों में आबद्ध हो जाने के लिए अनिवार्य-रूप से प्रेरित करते हैं। समुदाय बनाने के लिए इन से भी ज्यादा अनिवार्य रूप

से आकर्षित करने वाले हमारे शुद्ध मानवीय गुण हैं, जो अपने सुविकसित विचार-तत्त्व से पैदा होते हैं। यहाँ तक भी कहा जा सकता है कि मनुष्य के लिए

सामाजिक-संगठन का कम-से-कम कोई-न-कोई रूप तो उतना ही प्राकृतिक समझा जाना चाहिए जितना उसके लिए भोजन और पानी का कोई-न-कोई रूप

आवश्यक होता है। बटनर महोदय के शब्दों में "एक मनुष्य का एक-दूसरे मनुष्य की ओर आकर्षित होना ऐसा एक प्राकृतिक सिद्धान्त है। एक एक ही

देश की भूमि पर चलने-फिरने के कारण, एक किसी ही बनावटी जिने या भाग में जन्म लेने के कारण कई वर्षों के पश्चात् एक अच्छी जानकारी अथवा

परिचय का कारण बन जाते हैं तथा उनमें से कोई भी बात इसमें नहायक मिश्र हो सकती है। इस प्रकार के नाम-मात्र के सम्बन्ध किसी दासक के

द्वारा नहीं, परन्तु निम्न से निम्नतम श्रेणी के लोगो द्वारा ही आपस में निर्धारित और आविष्टित किये जाते हैं। ये सम्बन्ध ही मानव-जाति को एक

छोटे से भ्रातृत्व और सहभागिता के बन्धनों में बाँधने के लिए पर्याप्त हैं। कितने कमजोर हैं ये बन्धन ! इन्हें ही, यदि मूढ़ता से उस सगठन के वास्तविक सिद्धान्त के रूप में समझ लिया जाए, तो कितनी उपहासास्पद बात होगी। परन्तु सच्चाई तो यह है कि, वे कुछ ऐसे अवसरों को उत्पन्न करते हैं, जैसे कोई-न-कोई वस्तु किसी-न-किसी वस्तु से तो उत्पन्न होती है, जिनकी ओर हमारी प्रकृति अपने पूर्व भुकाव और प्रवृत्ति के अनुसार हमें खींच ले जाती है; यदि हमारे पूर्व के मस्कारों और हमारी प्रकृति के भुकावों को स्थान नहीं दिया जाएगा तो इस प्रकार के अवसरों का कुछ भी महत्त्व नहीं होगा।"

इस बात से इनकार नहीं किया जा सकता, जैसा बटलर ने पूर्वोक्त उद्धरण में कहा है कि, मानव-जाति में पाए जाने वाले साहचर्य को उचित रूप में उसी तरह परम्परागत कहा जा सकता है

२. समुदाय में जैसे काँटे अथवा काँच के प्रयोग परम्परागत होते परम्परागत तत्त्व हैं। यह मनुष्य की विचारशील प्रकृति का ही महत्त्व है कि हममें चयन, समायोजन और यन्त्रों को चलाने

की शक्ति है। हमारे साहचर्य के रूप मनोवृत्त्यात्मक प्रकृति के नहीं होते, जैसे निम्न श्रेणी के प्राणियों में समूह बनाकर रहने का स्वभाव होता है। हम अपने मित्र और शत्रुओं का चयन कभी-कभी अच्छी तरह सोच-समझ कर, कभी-कभी याँ ही स्वेच्छा से और कभी-कभी मनोवृत्ति के आधार पर विविध प्रकार से करते हैं। हमारे शिष्टाचार और हमारी प्रथाएँ कुछ अंशों में अपने चिन्तन पर, कुछ अंशों में वशानुगतक्रम से प्राप्त होने वाली भावनाओं से उत्पन्न आदतों पर, कुछ अंशों में अपने वातावरण के प्रति क्रमिक और अनजान समायोजन पर, कुछ अंशों में महान् व्यक्तित्व वाले लोगों के आकर्षक प्रभावों, कुछ अंशों में मूलतः अज्ञान प्रथाओं पर, और प्रायः कुछ अंशों में विशेष लोगों, समूहों तथा दूसरे लोगों के दबावों पर आधारित होती हैं। हमारे नियम-कानून और सरकार के ये रूप बहुत सीमा तक, विकास की मन्द प्रक्रिया के द्वारा प्राप्त हुए हैं। इस प्रक्रिया में विवेक-सहित चयन का हाथ महत्त्वपूर्ण अंशों तक रहा है। परन्तु इस प्रकार के चुनाव करने वाले लोग बड़ी-बड़ी परिस्थितियों के दबावों से, प्रथाओं के भुका देने वाली ताकतों से, समझौते की इच्छा से तथा अन्य आकस्मिक एवं अवर्णनीय प्रभावों के द्वारा निर्दिष्ट और अवरोध होते रहे हैं। इस तरह से प्राप्त रूप अन्त में परम्परागत बन जाते हैं और फिर ये परम्पराएँ मनुष्य के लिए स्वाभाविक हो जाती हैं। मनुष्य के लिए, विशेष कानून, रीति-रिवाज और सरकार की विविध प्रणालियों का होना उतना ही स्वाभाविक है जितना चिड़ियों के लिए विशेष प्रकार के घोंसले होना आवश्यक होता है। यह भी स्वाभाविक है कि मनुष्य चिड़ियों की अपेक्षा अधिक भिन्न होता है।

मनोवृत्ति के परिणाम प्रधान रूप से एक-समान होते हैं, परन्तु चयन के परिणाम भिन्नतापूर्ण होते हैं। वे कुछ अशों में हमारी मनोवृत्तियों पर, और कुछ अशों में बदलती हुई परिस्थितियों के दबावों पर आधारित होते हैं। वे हमारे जटिल सम्बन्धों की समानता और भिन्नता के दोनों रूपों में मिलते हैं। सारांश में हम अपनी मानव-समाज की व्याख्या में यही बतलाना चाहते हैं।

मानव-साहचर्य को प्राकृतिक और सजीव रूप में मान्यता देना, उसे उसके जैव सम्बन्धी स्वभाव की ओर ले जाना है। उसे आकस्मिक और चयन सम्बन्धी होने की मान्यता देना, सामाजिक सविदा की अवधारणा की ओर ले जाना है। इन दो रूपों पर कुछ प्रकाश डालना हमारी वास्तविक प्रकृति को समझने के लिए लाभदायक सिद्ध हो सकता है। यहाँ सविदा की अवधारणा से शुरू करना ही उत्तम रहेगा।

यह एक पुरानी अवधारणा है। परन्तु प्लेटो के 'रिपब्लिक' के दूसरे भाग में इसे स्थान नहीं मिला। आधुनिककाल में इसका एक लम्बा इतिहास मिलता है। बहुत संक्षेप में हम उसका यहाँ विवेचन करेंगे।

३. सामाजिक संविदा की अवधारणा
हान्स महोदय ने सामाजिक सविदा की अवधारणा को बहुत ही कठोर और बहुत ही तर्क-संगत रूप में प्रस्तुत किया है। हान्स के अनुसार मानवता की प्राकृतिक स्थिति सब लोगों के द्वारा, सबके विरुद्ध एक युद्ध के रूप में थी, जिसमें एक मनुष्य दूसरे मनुष्य के लिए भेड़िया था। उस अवस्था में जीवन "पूर्णतः दीन-हीन, जंगली, घृणित और क्षुद्र" था। सभी लोगों की औसत समानता की भावना ने किसी एक को स्थायी प्रमुखता प्राप्त करने में सफल नहीं होने दिया, क्योंकि सभी लोग स्वभावतः समानता चाहते थे। अतः सब ने मिलकर आपस में झगडा न करने की सन्धि की और पूर्ण शान्ति की स्थापना की। यह सब कुछ एक सविदा के रूप में सम्पन्न हुआ। इस संविदा के अनुसार उन्होंने अपने उत्तेजक (हिंसात्मक) अधिकारों को त्याग दिया और व्यवस्था के लिए एक सरकार की स्थापना की और उसके प्रति निष्ठावान् रहने का वचन दिया। इस प्रकार एक सत्तापरक स्थापना के कारण मनुष्य मनुष्य के लिए देवता बन गया।

अन्य लेखक हान्स की विचारधारा पर एक गंभीर चिन्तन के बाद, उस मूल संविदा को भिन्न प्रकार से प्रस्तुत करते हैं। स्पिनोजा और लोक ने हान्स द्वारा प्रतिपादित सत्ताधारी को सब कुछ सौंप देने की मान्यता को स्वीकार किया

है। रूसो ने इस सविदा को सदा के लिए अटल नहीं माना परन्तु उसे आपसी अवबोध के रूप में सामान्य इच्छा के अनुसार निरन्तर नवीनीकरण के रूप में माना है। इस अवधारणा पर हम आगे विचार करेंगे। इस बीच यह कहना पर्याप्त होगा कि धीरे-धीरे लोगो ने यह मानना शुरू कर दिया था कि यह बात एकदम कल्पना-मात्र है, पर वह उत्कृष्ट कल्पना भी नहीं, कि कभी मानव-जाति में कोई सामाजिक बंधन नहीं थे। अन्त में मानव और जन्तुओं के जीवन के बीच का सम्बन्ध, जिसमें नागरिक साहचर्य का असंस्कृत प्रारम्भ स्पष्ट दिखाई देता है, समाप्त कर दिया गया। परन्तु आधुनिक विकास के सिद्धान्त ने इस अवधारणा की अवहेलना करना हमेशा के लिए असम्भव बना दिया है। ऐसे सिद्धान्तों की मान्यता से पूर्व कुछ अशो में पाशविक जीवन का साम्यानुमान करना चाहिए। उदाहरण के लिए शेक्सपीयर महोदय ने मधुमक्खियों का वर्णन इस प्रकार से किया

‘प्राणिगण (मधुमक्खियाँ) शिक्षा देती हैं प्रकृति के शासन को,
व्यवस्था के एक रूप’ की मानव-शासन को।

उनका एक राजा है और हैं अधिकारी वर्ग,
उनमें कुछ न्यायाधीश सुधार करते अपने घर पर,
अन्य सौदागरों की तरह करते हैं विदेश में व्यापार,
दूसरे सैनिकों की भाँति, अपने ढंकों में हथियारबन्द,
बनाते हैं अपने जूते ग्रीष्म की मछमली द्वव के अकुरों को,
और वे स्व-गृह से सानन्द क्षिप्र अभियान में,
पहुँचते हैं अपने-सम्राट् के राज्य-कुटीर पर।
सम्राट् भी शाही सर्वेक्षण में है व्यस्त,
उधर कलाकार बना रहे हैं स्वर्णमहल गुञ्जन में मस्त;
नागरिक-गण जुटा रहे हैं शहद;
गरीब यान्त्रिक-से कुली भीड़ में,
डाल रहे हैं अपने बोझों को छोटे द्वार के तट पर,
उधर निराश-नेत्रों वाला न्यायाधीश अपने गुञ्जन से,
चाहता है हटाना व्यवस्थापक-मण्डल के प्रमाद को।’

निस्सन्देह, कुछ अशो में ये काव्य-वक्तियाँ काल्पनिक हैं^१ परन्तु इन में

१. व्यवस्था के रूप का अर्थ यहाँ ‘व्यवस्थित-कार्य’ से है।

२. सभ्यन मेटर्लिक महोदय का मधुमक्खियों पर लिखा गया विवरण कुछ अंशों में काल्पनिक है। फ्रेड महोदय, ने जिन पर अधिक विश्वास किया जा सकता है, अपनी पुस्तक ‘सोशललाइफ इन द इनसेक्ट वर्ल्ड’ में कीट-पतंगों के सामाजिक ढंग को सुन्दर उदाहरणों द्वारा प्रदर्शित किया है।

पर्याप्त सत्य छिपा है। इसके अनुसार मानव-जीवन को प्राकृतिक स्थिति में पशुओं के जीवन से भी अधिक स्वेच्छाचारी माना जा सकता है। यह भी कहा जा सकता है कि मनुष्य की चिन्तन-शक्ति, जो उसे बड़े-बड़े अधिकार पाने के लिए प्रोत्साहन देती है, समाज के प्राकृतिक सगठन को तोड़ने के लिए भी तैयार रहती है। इस प्रकार एक अधिक जटिल सगठन की संरचना होती है जो एक निश्चित सविदा पर आधारित होता है।^१ इस अवधारणा को रूसो द्वारा खण्डित कहा जा सकता है, यद्यपि स्पष्ट रूप में ऐसा कहा भी नहीं जा सकता। सम्भवतः वर्क की प्रसिद्ध घोषणा इसके लिए घातक ही सिद्ध हुई, कि "समाज वास्तव में एक सविदा है। अल्पकालिक स्वार्थों के लिए की गई वे सहायक सविदाएँ इच्छा-नुसार समाप्त की जा सकती हैं। परन्तु राज्य को भिचं और कॉफी, कपड़ा या तम्बाकू के व्यापार की साझे की रजामन्दी का काम नहीं समझा जा सकता और इसी प्रकार उसे कोई निम्न श्रेणी की मामूली-सी चीज भी नहीं समझा जा सकता है जिसे कुछ स्वल्पकालीन स्वार्थों के लिए बनाया गया हो और विभिन्न दलों की इच्छाओं के अनुसार समाप्त कर दिया जाए। वह एक सम्मान की वस्तु है क्योंकि वह उन वस्तुओं का साझा नहीं है जो अल्पकालिक और नश्वर प्रकृति के स्थूल पार्थिव अस्तित्व के लिए होती हैं। वह सभी विज्ञानों का एक साझा है, वह सभी कलाओं और सभी गुणों के पूर्णत्व का एक साझा है। इस प्रकार के साझे का अनन्त पीढ़ियों तक अन्त नहीं हो सकता। वह जीवित रहने वाले व्यक्तियों का ही एक साझा नहीं है, परन्तु वह तो उन लोगों के बीच का एक साझा है जो मर चुके हैं और जो भविष्य में जन्म लेंगे। प्रत्येक विशेष स्थिति की प्रत्येक सविदा शाश्वत समाज के परम मौलिक सविदा की एक धारा है। वह निरन्तर निम्नतर और उच्चतर प्रकृतियों को एक सूत्र में पिरोता है; दृश्य और अदृश्य ससार को मिलाता है। उसके ये सब कार्य एक निश्चित स्थान पर, नियत सन्धियों द्वारा सम्पन्न होते हैं। उसकी वे सन्धियाँ भी सभी प्रकार की मौलिकता और नैतिकता की शपथों की दुहाई देने वाली होती है। राज्य का कानून उन लोगों की इच्छा का विषय नहीं बन सकता, जो अपने-आपको किसी वैधानिकता के कारण उससे ऊपर समझते हैं और असौम्य श्रेष्ठता प्रदर्शित करते हैं, वे सभी श्रेष्ठता के पक्षपाती अपनी इच्छाएँ उस नियम को समर्पित करने के लिए बाध्य होते हैं।"^२ इसमें सन्देह नहीं है कि यदि इस उद्धरण को वैज्ञानिक दृष्टिकोण से

१. रूसो के विचारों के बारे में उत्तम विवरण प्रो० सी० ई० बॉन की पुस्तक पोलिटिकल राइटिंग्स में पाया जा सकता है।

२. वर्क महोदय के विचार प्रशंसनीय रूप से विस्तार और आलोचनापूर्वक प्रो० मेकन की पुस्तक "पोलिटिकल फिलासफी आफ वर्क" में प्रस्तुत किये गए हैं।

देखा जाए तो यह बहुत अधिक अस्पष्ट और आलंकारिक दिखाई देगा। पर यह पर्याप्त रूप से समाज के सामान्य संगठन और एक राज्य से सम्बन्धित विशेष प्रकार के संगठन में कोई अन्तर उपस्थित नहीं करता। परन्तु यह कम-से-कम एक मौलिक सविदा की अवधारणा के दोष को प्रकाश में लाता है और एक प्राकृतिक, सजीव और अन्य अगोचर एकता-सम्बन्धी भिन्न अवधारणा से परिचय कराता है।

मानव-समाज की एक जीवित शरीरधारी अवयवी के साथ तुलना की जा सकती है। यह विचार चिन्तनशील लोगों के मस्तिष्क में बहुत पहले से ही आ गया था। इस सम्बन्ध में प्लेटो के 'रिपब्लिक'

४ अगोचर एकता में विशद विवेचन किया गया है। इसकी तुलना पेट की अवधारणा और उसके अन्य भागों से की गई है।^१ यह विचार ईसामसीह और सेण्ट पॉल के प्रवचनों में भी मिलता

और अनेक आधुनिक लेखकों ने भी प्रभावपूर्ण ढंग से ऐसे ही प्रयोग किये हैं। परन्तु इसका अधिक विस्तृत विवेचन हरवर्ट स्पेन्सर^२ और शोफल^३ की समाज-शास्त्र-सम्बन्धी पुस्तकों में प्राप्त हो सकता है। इन लेखकों ने मानव-समाज और एक जीवित शरीर की आपसी तुलना की है। परन्तु यह सम्भवतः उतनी ही गलत है, जितनी सही है। उन अवधारणाओं में महत्त्वपूर्ण कितना अंश है, उसे संक्षेप में देखिए।

समाज एक जीवित वस्तु है अर्थात् वह एक निर्जीव मशीन की तरह नहीं है। सविदा की अवधारणा से यही प्रकट होता है कि उसमें एक स्वाभाविक वृद्धि होती रहती है। और यदि इस बात पर बहुत अधिक बल दिया जाए, जैसा कि अगोचर एकता के प्रति किया है, तो इससे हम मानव-समाज में स्थित चयनतत्त्व की अवहेलना कर देने की ओर प्रवृत्त हो जाते हैं। एक प्राकृतिक अवयवी (जीवधारी) अपने शारीरिक ढाँचे में न कुछ जोड़ सकता है और न अपने अंगों की रचना में आमूल परिवर्तन कर सकता है। पर इसके विपरीत एक समाज अपने समग्र ज्ञान द्वारा अपने-आपको एकदम बदल सकता है, और पुरातन से नाता तोड़कर नया जन्म ही धारण कर सकता है। यदि इसकी वृद्धि होती है तो उसका अनिवार्यतः विनाश आवश्यक नहीं। वह बाज और फोनिक्स पक्षी (एक पौराणिक पक्षी) की तरह पुनः युवावस्था को धारण

१. रोकस्पियर की 'कोरिथीलानस' देखिए।

२. प्रिन्सीपल्स ऑफ सोशियोलॉजी, भाग I।

३. "Bau und Leben des sozialen Körpers" एक महत्त्वपूर्ण ग्रन्थ है, परन्तु अनेक दृष्टिकोणों से अनिष्ट है।

कर सकता है। यदि समाज एक अंगी है तो वह कम-से-कम अनेक अंगीयो का अंगी है, जिन जीवधारियों में से प्रत्येक का अपना अलग जीवन है। उसका अन्यो के साथ सम्बन्ध केवल बाह्य नहीं है, परन्तु स्वयं अपने-आप में अन्त-अंगित है। वस्तुतः वह जीवित है, परन्तु वह विचारों के साथ जीवित है। उसमें भेद करने, चयन करने और निर्णय की शक्ति है और वह अपने भविष्य का अतीत के चिन्तन एवं वर्तमान की आलोचना द्वारा निर्माण करता है। मानव-समाज के ये दो प्रकार के पहलू एक साथ ही प्राकृतिक वृद्धि एवं विवेकपूर्वक किये हुए संगठन से तथा कुछ अंशों में सामान्य-इच्छा की अवधारणा से किये गए हैं। इस सम्बन्ध में सकेत हम पहले ही कर चुके हैं और अब भी कुछ संक्षेप में विचार करेंगे। परन्तु पहले हमें यह देखना है कि निगमित अथवा संघबद्ध कार्य किसे कहते हैं ?

सामाजिक संगठन की कोई भी व्यवस्थित प्रणाली प्रायः निर्णय करती रहती है और अपनी सामूहिकता के आधार पर उन्हें कार्य रूप में परिणत करती है। अतः वैधानिक रूप में निगमों का व्यक्ति

५. संघबद्ध निगमित कार्य के रूप में वर्णन और व्यवहार किया जाता है। यहाँ तक कि राज्यों का वर्णन भी इसी तरह किया गया है।^१ वे कोई निर्णय करते हैं और एक इकाई के रूप में अमल करते हैं, ठीक वैसे ही जैसे व्यक्ति किया करते हैं। वास्तव में, पशुओं के भुण्ड भी इस प्रकार के संगठित कार्य करने में समर्थ होते हैं। विशेष प्रकार के सामाजिक संगठन के साथ-साथ इस प्रकार के कार्यों की विशेष पद्धतियाँ भी व्यापक रूप से बदलती रहती हैं। विशेष शासक या नेता कोई निर्णय करता है और उस निर्णय में अपने सहायकों की इच्छाओं और आवश्यकताओं का ध्यान रखना-न रखना उसकी इच्छा पर निर्भर होता है। अथवा कुछ निर्णय एक शासी सभा द्वारा विचार के बाद किये जा सकते हैं। वह शासी सभा सारे समाज के विचारों का प्रतिनिधित्व कर भी सकती है और नहीं भी, अथवा समाज कोई ऐसा उपाय भी कर सकता है कि उसके सदस्यों की बात को ध्यानपूर्वक सुना जाए। अधिकतर इस प्रकार के निर्णय एक व्यक्ति अथवा कुछ व्यक्तियों, और फिर सभी के सामूहिक दबाव द्वारा किये जाते हैं, परन्तु यह आवश्यक नहीं कि उनसे सारे समाज का भी भला हो, और सभी निर्णय किसी यथार्थ या काल्पनिक हित की ओर संकेत करते हैं। परन्तु इस तरह के हित, जो ज्ञान अथवा अज्ञान में चाहे जाते हैं, विभिन्न प्रकार के होते हैं। सेना एक संगठित सभा है, और उसका अपना एक विशेष व्यक्तित्व भी है। परन्तु एक कमाण्डर या जनरल स्टाफ

का निर्णय अनिवार्यतः सेना के हित को ध्यान में रखकर नहीं किया जाता, अपितु सेना के उद्देश्य को ध्यान में रखकर किया जाता है। यही बात हमारे समाज और सामुदायिक नियमी के निर्णय के बारे में भी कही जा सकती है, यहाँ तक कि एक राज्य के निर्णय भी अनिवार्यतः उस राज्य के हित की ओर संकेत करते हैं, उसके वैयक्तिक हित की ओर नहीं। वे निर्णय किसी और अधिक सामान्य उद्देश्य को ध्यान में रखकर किये जा सकते हैं। उदाहरण के लिए, वे दूसरे देश की रक्षा अथवा धर्म के किसी रूप के समर्थन में किये जा सकते हैं। परन्तु यह तो सामान्यतया सत्य है कि किसी भी सुव्यवस्थित समाज के निर्णय प्रत्यक्ष या अप्रत्यक्ष रूप में उस समाज के वास्तविक या मान्य हित की ओर अवश्य संकेत करने हैं।

इससे हमें पता चलता है कि सामूहिक कार्य में सामान्य इच्छा हो भी सकती है अथवा नहीं भी। वह सामान्य इच्छा सामान्य हित की ओर प्रेरित कर सकती है अथवा नहीं भी कर सकती। परन्तु अब हम कम-से-कम यह समझने की स्थिति में आ गए हैं कि एक सामान्य इच्छा और सामान्य हित का क्या अभिप्राय होता है।

इस अवधारणा को रूसो ने अपनी एक व्याख्या में प्रस्तुत किया है।^१ उसने उसे एक मौलिक सविदा के रूप में रखा है और वह समझता था कि उसके द्वारा

६. सामान्य इच्छा की अवधारणा

सामाजिक एकता स्थिर रखी जा सकती है। अनेक लेखकों ने इसका प्रयोग किया है, परन्तु सदा उन्हीं अर्थों में नहीं। तर्क यह है कि व्यक्ति-समूह अथवा कोई-एक अकेला व्यक्ति इच्छा-शक्ति का प्रयोग करता है

और उसी इच्छा-शक्ति पर एक समाज के संगठित अमल अथवा कार्य आधारित होते हैं। रूसो ने यही प्रतिपादित किया है कि यह इच्छा-शक्ति किसी महत्वपूर्ण प्रश्न के निर्णय के लिए बुलायी गई सभा में वोटों के बहुमत में निश्चित रूप से व्यक्त होती है। उसने सामान्य इच्छा और सब लोगों की इच्छा में जो भेद किया है, उसमें पुनः संगति बिठाना कोई सरल कार्य नहीं है। केवल वोट देना एक संगठित पूर्णत्व की अपेक्षा कुछ व्यक्तियों के एक समूह की एक क्रिया

१. यह कुछ अंशों में स्पिनोजा महोदय की सामान्य इच्छा और सामान्य हित की अवधारणा में पहले ही प्रकट हो चुका था। डॉ० आर० ए० डफ महोदय की पुस्तक "स्पिनोजा पोलिटिकल एंड एथिकल फिलसफी" विशेषतः पृष्ठ संख्या १०३-१४ और ३१६-१७ में देखिए। इस पूरे विषय पर पूर्णता और सावधानी से प्रो० वान महोदय ने अपनी पुस्तक के प्रारम्भिक परिचय में प्रकाश डाला है। रूसो पर लिखे गए ६० केयर्ड महोदय के साहित्यिक निबन्धों को रूसो की प्रकृति पर सामान्य-संक्षिप्त विवेचन प्रस्तुत करने वालों के रूप में उल्लिखित किया जा सकता है।

है और इस तरह से व्यक्त किया गया निर्णय उस समूह में बहुसंख्यक लोगों की इच्छा होगी। इसे हम एक संयुक्त इच्छा कह सकते हैं, किन्तु एक सामान्य इच्छा नहीं। डा० बोसकि^१ और कुछ अन्य लोगों ने इस विश्लेषण को स्वीकार नहीं किया है। परन्तु उन्होंने यह तर्क उपस्थित किया है कि लोगों की एक यथार्थ इच्छा होती है, यद्यपि उसे सरलता से प्राप्त नहीं किया जा सकता है। उसे वोट की अपेक्षा बहस या बातचीत द्वारा जाना जा सकता है। यह विश्लेषण अधिक सन्तोषजनक है, परन्तु इच्छा-शक्ति की सामान्य प्रकृति से हम यह जान सकेंगे कि सही रूप से किन अर्थों में यह कहा जा सकता है कि लोगों की एक सामान्य इच्छा होती है।

किसी विशेष अवसर पर व्यक्ति की इच्छा, उसकी स्वेच्छा से किया हुआ निर्णय होती है। किसी वास्तविक चयन के समय किया करने के अनेक वैकल्पिक मार्ग होते हैं (कभी-कभी उनमें से कुछ न करना भी एक मार्ग होता है) जिन पर कोई निर्णय निर्धारित किया जा सकता है। प्रायः प्रत्येक वैकल्पिक मार्ग के पक्ष में कुछ विचार होते हैं और उनका कम या अधिक तुलनात्मक महत्त्व निश्चय ही निर्धारित किया जा सकता है। विशुद्ध व्यक्तिगत निर्णय के सम्बन्ध में प्रत्येक व्यक्ति अपने दृष्टिकोण का पूर्ण निर्णायक होता है। वह उसके द्वारा हुए लाभ और हानि के तुलनात्मक मूल्यांकन के आधार पर निर्णय कर लेता है। परन्तु दूसरे अन्य मामलों में संभवतः बहुसंख्यक मामलों में अन्य लोगों के दृष्टिकोण का भी उस पर प्रभाव पड़ता है।

जब मेकवेथ और लेडी मैकबेथ, डकन की हत्या के बारे में विचार कर रहे थे, तो वह कार्य स्वयं मैकवेथ द्वारा किया जाना था और अन्तिम निर्णय उसी पर आधारित होना चाहिए था। परन्तु शेक्सपीयर के प्रस्तुत करने के ढंग के अनुसार (जिसका कोई भी ऐतिहासिक आधार दिखाई नहीं देता) उसके अपने विचार ने उसे सारे विश्लेषण को छोड़ देने के लिए बाध्य कर दिया। ऐसा प्रतीत होता है कि अन्तिम निर्णय लेडी मैकवेथ पर छोड़ा जाता तो वह भी इस कार्य को करने में सकोच करती। वह अपने पति के सदेह और सशय को हटाने के लिए पर्याप्त दृढ़ दिखाई देती है। परन्तु अन्ततः वह कार्य किया

१. रूसो की पुस्तक 'फिलासफिकल थ्योरी ऑफ़ द स्टेट' विशेषतः अध्याय ५ देखिए।
२. इच्छा-शक्ति की सामान्य प्रकृति पर प्रो० स्ट्राउट की पुस्तक 'मैनुअल ऑफ़ साइकालोजी' खण्ड ४, अध्याय १० का उल्लेख किया जा सकता है। इस समाज-दर्शन की रूपरेखा के मूल लेखक श्री मैकेन्जी महोदय के पूरे विचारों को उनकी एक अन्य पुस्तक 'मैनुअल ऑफ़ एथिक्स' खण्ड १, अध्याय १ में अच्छी तरह देख सकते हैं।

जाता है। अतः यहाँ कहा जा सकता है कि इच्छा-शक्ति साहचर्यपूर्ण कार्य है। हम इसे सहकारी कार्य इसलिए कह सकते हैं कि एक व्यक्ति का निर्णय, अधिकतर उसके साथ काम करने वाले अन्य व्यक्तियों के दृष्टिकोण द्वारा प्रभावित अथवा निर्धारित हुआ करता है। इसे हम एक सामान्य इच्छा मुश्किल से ही कह सकते हैं और उचित रूप से इसे हम संयुक्त इच्छा भी नहीं कह सकते हैं। परन्तु इसे हम सहकारी की इच्छा ही कह सकते हैं।

फिर एक दूसरा उदाहरण, किसी एक परिवार द्वारा छुट्टियों में कहीं जाने के निर्णय के बारे में लीजिए। मान लीजिए कि परिवार का प्रत्येक सदस्य कहीं जाने की इच्छा करता है। परन्तु उन सभी के छुट्टी विताने के बारे में विचार बिल्कुल एक-जैसे नहीं है। उनमें से कोई नौका-विहार चाहता है, कोई पहाड़ की सैर चाहता है, कोई साइकिल की सवारी का आनन्द लेना चाहता है, कोई चिन्मय बनाना चाहता है और कोई खा-पीकर आत्म-नृप्ति चाहता है। ऐसी स्थिति में वे कैसे निर्णय करें? स्पष्टतः कई संभावनाएँ हो सकती हैं। वे अपनी इच्छा-नुसार पृथक्-पृथक् जा सकते हैं और प्रत्येक अपना पृथक् निर्णय कर सकता है। यदि परिवार का मुखिया ही सबके स्थान पर निर्णय करता है तब दूसरों के विचारों का कुछ मूल्य नहीं रह जाता है। वह एक व्यक्ति की इच्छा होगी। फिर वे एक ऐसा निर्णय भी कर सकते हैं जो उन सबकी इच्छा-पूर्ति के उपयुक्त हो। वे सर्व-सम्मति से भी उस निर्णय पर पहुँच सकते हैं। यह सब संयुक्त इच्छा का एक निर्णय होगा। अल्पसंख्यकों के विचारों को बहुमत वाले दबा सकते हैं। वे किसी विषय पर बातचीत करके एक ऐसे सम-भौते पर पहुँच सकते हैं जो थोड़ा या अधिक सभी को संतोष देने वाला हो। यह एक सहकारी या आपसी सहयोग की इच्छा होगी। अथवा, उस सम्बन्ध में विचार करते हुए वे इस निर्णय पर पहुँच सकते हैं कि एक सदस्य, जो संभवतः बीमार है, उसकी आवश्यकता अन्यो की अपेक्षा अधिक महत्वपूर्ण हो सकती है और उसके लिए दूसरे अपने अधिकारों का बलिदान करने के लिए सहमत हो सकते हैं। मैं सोचता हूँ कि यह अन्तिम निर्णय ऐसा है जिसे हम वास्तव में सामान्य इच्छा का सही रूप कह सकते हैं। यह केवल विभिन्न दृष्टिकोणों में एक समझौता ही नहीं है, परन्तु एक ऐसा निर्णय है जो लोगों की व्यक्तिगत बात को छोड़कर एक निश्चय पर पहुँचता है जिसमें परिस्थितियों को एक इकाई के रूप में देखा जाता है। यदि सामान्य इच्छा का यह एक सही विश्लेषण है तो इसके साथ दो बातें सबद्ध दिखाई देती हैं—(१) कुछ बहुसंख्यक लोगों का एक निर्णय पर पहुँचना और (२) पूरे समूह को ध्यान में रखकर निर्णय किया जाना। परन्तु यह केवल लोगों की व्यक्तिगत इच्छा को

सन्तुलित करने से ही नहीं होता। ये दोनों ही स्थितियाँ मुझे महत्त्वपूर्ण दिखाई देती हैं।

कुछ भिन्न प्रकार का एक दूसरा उदाहरण लीजिए, संभवतः इससे कुछ और प्रकाश पड़ेगा। मध्यकालीन यूरोप में धर्मयुद्धों की अपेक्षा कुछ अन्य कार्य भी लोकप्रिय रहे हैं। ईसाई धर्म में लगभग प्रत्येक व्यक्ति, जो जनता के कार्यों के बारे में कुछ भी दिलचस्पी रखता था, अपने पवित्र देश से विधर्मियों को निकालने का इच्छुक था। यह इच्छा स्वतः एक निश्चय नहीं थी। परन्तु अनेक शासकों ने अपने सलाहकारों के सहयोग से और कभी-कभी अन्य शासकों के साथ विचार-विमर्श से इस इच्छा की तुष्टि के लिए समय-समय पर आक्रमण करने का निर्णय किया था। ऐसे शासक किन्हीं अर्थों में, सामान्य इच्छा का निर्वाह करने वाले कहला सकते हैं। वह इस अर्थ में, कि उन्होंने जो निर्णय किया, उसे समस्त लोगों की इच्छाओं अथवा अपने लोगों के प्रभावशाली बहुमत का समर्थन प्राप्त था। और जनता एक शुभ इच्छा के साथ इसमें सम्मिलित थी। इसे उचित रूप में हम एक निर्णय नहीं कह सकते, परन्तु एक मनोभाव कह सकते हैं, जिससे एक निर्णय का समर्थन किया गया था। इस अर्थ में यह शब्द निरन्तर प्रयुक्त होता रहा है। विशेष तौर पर ऐसे वाक्यांश जैसे 'शुभ इच्छा' और 'अशुभ इच्छा' और ऐसे वाक्य-खण्ड जैसे 'रोमियो एण्ड जुलिएट' एक जड़ी-बूटी बेचने वाले द्वारा प्रयुक्त किये गए हैं—“मेरी गरीबी इसे स्वीकार कर सकती है, परन्तु मेरी इच्छा नहीं।” इनमें 'इच्छा' शब्द का निरन्तर प्रयोग हुआ है। परन्तु पारिभाषिक शब्दों में हम इसे इच्छा की बजाय अभिलाषा कहना अधिक पसन्द करेंगे। अभिलाषा-जैसा अन्य कोई कठिन शब्द नहीं मिलेगा जिसमें अस्पष्ट इच्छा या मनोभाव छिपा रहता है। परन्तु वर्तमान उदाहरण में पहले की तरह मूल बात यह है कि निर्णय एक होता है जिसमें कइयों की सहमति रहती है। और उस निर्णय को हम सामंजस्ययुक्त निर्णय कहेंगे, यदि उससे सम्बन्धित लोग दूसरे लोगों के दृष्टिकोणों से प्रभावित नहीं होते अथवा किये जाते। ग्रीन^१ के शब्दों में उसे यो रखा जा सकता है कि “सामान्य हित के रखने का भाव, लोगों की ओर से सामान्य ध्येय के लिए एक इच्छा है।” इस अर्थ में यह स्पष्ट है कि हम साधारण इच्छा की बात कर रहे हैं और विशाल समूह वाले लोगों के कार्य कठिनता से ही कभी इस प्रकार की इच्छाओं के बिना विवेक अथवा प्रभावपूर्ण कहलाए जा सकते हैं। वास्तव में इसके बिना एक संगठन का रूप धारण नहीं कर सकते हैं।

यदि यही सत्य है तो यह स्मरण रखना नितान्त आवश्यक है कि सही निर्णय कुछ विशेष व्यक्तियों द्वारा ही किया जाता है, यद्यपि वे दूसरों की इच्छाओं को

१. 'प्रिन्सीपल्स ऑफ़ पोलिटिकल आन्लिगेशन', पृ० ८४।

ध्यान में रखते हैं। उदाहरणस्वरूप एक राजनीतिज्ञ को कोई विशेष निर्णय करना है, सही रूप में उसे करने से पूर्व वह न केवल अपने साथियों और मित्रों से परामर्श ही लेता है परन्तु उसे समाचारपत्रों में भी प्रकाशित करवाता है, और वह यह जाँच करना चाहता है कि लोगों का बहुमत उसके बारे में क्या सोचता है। कुछ लोग इस एक अभिव्यक्ति का प्रयोग करते हैं, उनके दिमाग में निश्चय ही सही निर्णय, मत और मनोभाव आदि का अन्तर स्पष्ट नहीं होता, जिसके द्वारा उसका समर्थन होता है और इसके स्पष्ट ज्ञान के बिना गलत अर्थ लगाया जा सकता है। उदाहरण के लिए रूसो ने यह प्रस्तुत किया है कि साधारण इच्छा कभी गलत नहीं होती। इसमें उस सामान्य कहावत का भाव छिपा है जिसके अनुसार "जनता के मुँह से भगवान् बोलता है," अर्थ लिया जाता है। वास्तव में उसका कुछ अर्थ तो यह हो सकता है कि बहुमत का निर्णय गलत भी हो सकता है और यह भी स्पष्ट है कि एक ऐसा निर्णय, जिसमें सभी लोगों की इच्छाओं को स्थान मिला है, उसमें भी कुछ भूल हो। इसके लिए इतना अवश्य कहा जा सकता है कि इस प्रकार का निर्णय सामान्यतः अन्य तरीकों से किये गए निर्णयों से सम्भवतः कम गलत सिद्ध होगा। फिर कभी-कभी यह बात भी हो सकती है कि केवल एक बुद्धिमान् और बहुश्रुत व्यक्ति उदाहरण के लिए पेरीक्लीज अथवा केवर द्वारा किया गया निर्णय अनभिज्ञ लोगों के निर्णय से उत्तम हो सकता है। डॉ० बोसाके यह दावा नहीं करते कि सामान्य इच्छा गलत हो ही नहीं सकती, जैसा कि उन्होंने इसके बारे में सोचा है। फिर वह अपनी 'यथार्थ इच्छा' के रूप में अपने वर्णों को यह मान्यता देने को तैयार हैं कि उनके द्वारा सकेतित इच्छा, केवल सामान्य ही नहीं, समुदाय के यथार्थ हित की ओर भी सकेत करती है। उनकी इस बात की सत्यता में मुझे विश्वास के लिए कोई आधार नहीं मिल रहा। परन्तु यह हवाला सामान्य हित की अवधारणा की ओर सकेत कर रहा है और मैं सोचता हूँ कि इसे सामान्य इच्छा से अलग भी नहीं किया जा सकता। और मुझे यही अधिक सुरक्षित और अधिक लाभप्रद अवधारणा प्रतीत होती है।

एक-दो पीढ़ियाँ पहले सभी जन-कार्यों और अप्रत्यक्ष रूप से व्यक्तिगत कार्यों के ध्येय के सम्बन्ध में एक सक्षिप्त उक्ति प्रसिद्ध थी कि वे "अधिक-से-अधिक व्यक्तियों के लिए अधिक-से-अधिक हित" के लिए हैं।

-
१. सामान्य इच्छा के विषय पर अधिक विश्लेषण के लिए प्रो० मैकआइवर की पुस्तक कन्स्युनिटी परिशिष्ट अ, और प्रो० हानहाक्स की पुस्तक सोशल एवोल्यूशन एंड पोलिटिकल थ्योरी, अध्याय ४ देखिए।

अब यह मान लिया गया है कि यह उक्ति कभी सामाजिक सिद्ध रही होगी, पर अब सैद्धान्तिक रूप में अर्थार्थ और व्यावहारिक रूप में आमक है। इससे भी संक्षिप्त और सरल अभिव्यक्ति 'सामान्य हित' इससे कम गलत और कम उलझन में डालने वाली है, यद्यपि यह भी पूरी तरह से अस्पष्टता के दोष से मुक्त नहीं है।^१ पिछले उदाहरणों में से परिवार के कार्य-सम्बन्धी उदाहरण से यह स्पष्ट है कि सामान्य हित की अवधारणा व्यावहारिक है। एक अवकाश का दिन वांछित ही नहीं, वांछनीय भी समझा जा सकता है। यह परिवार के सभी सदस्यों के लिए, अथवा एक के लिए, अथवा उन अधिक लोगों के लिए लाभदायक हो सकता है जिन्हें इसकी विशेष रूप से इच्छा है। उससे भले ही पूर्व-विचारित लाभ न हो, पर कम-से-कम हम यह मान सकते हैं कि उस विचार के प्रति ऐसा सोचा गया था। यहाँ तक कि किसी एक ने उसे अपने प्रत्यक्ष लाभ के लिए भी चाहा, तो भी वह एक सामान्य हित ही होगा, क्योंकि वह एक ऐसी चीज़ है जिसे सभी चाहते हैं। धर्म-युद्धों को उत्तेजित करने वाले लोग एक-जैसा रवैया कैसे अपना सके, यह भी एक विचारणीय प्रश्न है। ऐतिहासिक उदाहरणों का उतने सरल रूप से विश्लेषण नहीं किया जा सकता है जितना किसी विशेष मुद्दे को समझाने के लिए विशेष रूप से घड़े गए उदाहरणों का विश्लेषण किया जा सकता है। धर्म-युद्ध-कर्ता किसी को अनुग्रहीत करने, उत्साह दिखाने अथवा किसी पूर्व-संभावित लाभ की अपेक्षा घृणा से प्रेरित हुए हों अथवा दृढ़ भावना को उत्साहित करने वाली शक्ति से प्रेरित होकर ऐसा किया गया हो, सामान्यतः यह स्पष्ट दिखाई देता है कि सभ्य समाज के अधिकतर सार्वजनिक कार्य हित को ध्यान में रखकर किये जाते हैं। परन्तु तब तक वह कार्य मुश्किल से ही न्याययुक्त बतलाया जा सकता है जब तक हम यह पूरी तरह निष्कर्ष न निकाल लें कि उसके द्वारा प्राप्त हित कुछ अर्थों में और कुछ सीमा तक सामान्य हित था।

स्पष्टतः कुछ अच्छी चीज़ें एक सुन्दर अर्थ में सामान्य के रूप में वर्णन की जा सकती हैं। 'स्पिनोज़ा के अनुसार अत्यधिक हित सब लोगों के लिए सामान्य होता है और सभी लोग उसका उपभोग कर सकते हैं।' उदाहरण के लिए दूसरे लोगों की पराधीनता से मुक्त होना सामान्यतः सभी लोगों के लिए शुभ है। एक सुन्दर कविता, एक तैल-चित्र, एक सुन्दर भाषण शुभ होते हैं और सभी लोग उनकी बार-बार प्रशंसा करते हैं। कुछ अन्य अच्छी वस्तुएँ, जो प्रयोग से समाप्त

१. श्री टी० एच० ग्रीन ने संभवतः सबसे अधिक इस सामान्य हित की अवधारणा स्पष्ट करने का प्रयास किया है। उनकी पुस्तक खण्ड ३, अध्याय ३, तथा दूसरी पुस्तक 'प्रिन्सीपल्स ऑफ़ पोलिटिकल आर्थिक्स' पृष्ठ-संख्या ११७-१६ देखिए :

हो जाती हैं, उनका इस तरह से सामान्य उपयोग नहीं उठाया जा सकता है। फिर भी प्रचुर खाद्यान्न इकट्ठा करना, पानी का सुन्दर सभरण सामान्य हित की बातें हैं, भले ही उनका उपभोग पृथक् भागों में हो रहा हो। यह प्रतीत होता है कि पूर्व-वर्णित सामान्य इच्छा इस प्रकार के हित के लिए सर्वोत्तम विचार है, परन्तु इस मुद्दे की अस्पष्टता के कारण यह उचित होगा कि उसे छोड़ ही दिया जाए।

कुछ गलतफहमियों को रोकने के लिए यह ध्यान में रखना उचित होगा कि सामान्य हित का साम्यवाद से कोई आवश्यक सम्बन्ध नहीं है। सामान्य हित पर बल देना मानव-जीवन की व्यष्टिवादी अवधारणा के अवश्य ही विरुद्ध होगा। परन्तु जब साम्यवाद, समाजवाद और समष्टिवाद से व्यष्टिवाद का अन्तर प्रदर्शित किया जाता है तो ये शब्द साधारण सम्पत्ति के समान स्वामित्व तथा उद्योग के सामूहिक समायोजन की ओर संकेत करते हैं। इसके बारे में हम औद्योगिक संस्थाओं के वर्णन के समय ध्यान देंगे, इसी बीच सम्प्रदायवाद शब्द साधारणतः व्यष्टिवाद के विरोध में समझ लेना चाहिए। एक हित, जो वास्तव में साधारण है, पृथक्-पृथक् व्यक्तियों द्वारा उत्पन्न किया जा सकता है, अपनाया जा सकता है और विभिन्न व्यक्तियों द्वारा प्रयुक्त किया जा सकता है। उदाहरण के लिए समुदाय का स्वास्थ्य सामान्य हित की बात है, फिर भी प्रत्येक व्यक्ति का अपना पृथक् स्वास्थ्य है और वह उसकी पृथक् रूप से रक्षा करता है। परन्तु इसके बारे में बाद में विचार करना अधिक उचित होगा।

इन विचारों के आधार पर हम स्पष्टतः यह देख सकते हैं कि मानव-समाज के उचित सम्बन्ध को बतलाने वाली एकता का सामान्य स्वभाव क्या है। संभवतः हम इसे आध्यात्मिक एकता के रूप में आध्यात्मिक एकता बहुत अच्छी तरह से रख सकते हैं। यह एक ऐसी एकता है जिसमें आध्यात्मिक प्राणी व मनुष्य ही भाग लेने के योग्य होता है। ऐसे ये प्राणी थोड़े-बहुत रूप से स्पष्टतः एक मनुष्य के रूप में चेतना रखते हुए किसी हित का अनुसरण करते हैं और वे उन अन्य लोगों के बारे में भी जान रखते हैं जो उसी अथवा उस-जैसे ही हित का अनुसरण करते हैं। इस तरह वे सब एक समुदाय में बँध जाते हैं। जो चिन्तनशील प्राणी हैं वे ही अपना तथा दूसरों का आदर कर सकते हैं। मधुमक्खियाँ अथवा ऊदबिलाव अपनी मनोवृत्तियों के कारण सामान्य हित की ओर प्रेरित होते हैं, परन्तु वे सोच-समझकर ऐसा नहीं करते, अर्थात् उन्हें उसका ज्ञान नहीं होता, वे उनमें चयन नहीं कर सकते, वे केवल उसके प्रति अनुप्रेरित होने के और कुछ नहीं कर सकते। कुछ अंशों में कभी-कभी, संभवतः

बहुधा मनुष्यों के साथ भी ऐसा ही होता है, परन्तु उनकी मनोवृत्तियाँ जन्तुओं की भाँति उतनी सरल और निरन्तर नहीं होती। उन-जैसी अन्धी भावनाएँ तो एक मनुष्य में एकता की अपेक्षा एकता को समाप्त करने का ही कारण हो सकती हैं। कुछ भी हो, उनमें मानव-जाति जैसी एकता उत्पन्न नहीं हो सकती, जो मानव-जीवन के लिए अति लाभदायक और महत्वपूर्ण सिद्ध हुई है। सामान्यतः एक सुव्यवस्थित समाज उसे ही कहा जा सकता है जिसमें अमुकरण के लिए की जाने वाली बातों का स्पष्ट ज्ञान होता है। कुछ अंशों में सब लोगों के लाभ के लिए यह भावना जितनी अधिक विकसित होगी, उतनी ही इकाई के रूप में एकता में वृद्धि होगी।

यह स्पष्ट है कि इस प्रकार की एकता ऐसी वस्तुओं की एकता है जो अनेक बातों में विभिन्न होती हैं। इस एकता का निर्माण कुछ ऐसे लोग नहीं कर सकते, जिनके हित और इससे २. सामाजिक भिन्नताएँ अधिक जिनकी यथार्थ हित के प्रति अवधारणा बिलकुल एक-जैसी नहीं होती। परन्तु उस एकता का निर्माण प्रायः कुछ भिन्न-भिन्न समूहों द्वारा होता है। उन समूहों में भी पृथक्-पृथक् 'निर्णय' किये जाते हैं और उन सबका पृथक्-पृथक् उद्देश्य होता है। यद्यपि यह सत्य हो सकता है कि ये सभी लक्ष्य एक महान् समन्वयात्मक उद्देश्य में सम्मिलित कर लिये गए हों। यदि ऐसा समाज एक अंगीय कहलाता है, तो यह स्मरण रखना चाहिए कि वह अंगीयो का एक अंगी है और उसमें भी प्रत्येक छोटे अंगीयो में रहने वाला अंगी भी अपने-आपमें अनेक अन्य शरीरधारियों को रखता है। अतः अंगीय एकता की साधारण विचारधारा का पूर्णतः वर्णन नहीं किया जा सकता। यह एक आध्यात्मिक पूर्णत्व है जिसमें उससे कम पूर्णत्व वाले होते हैं और उनमें भी कुछ आध्यात्मिक कहलाए जा सकते हैं और अन्य आशिक रूप से तथा दूसरे प्रधान रूप से यान्त्रिक कहला सकते हैं, परन्तु इस प्रकार वे सभी एक सुव्यवस्थित समाज में सामान्य हित के लिए कुछ अंशों में परस्पर सहकार में समर्थ होते हैं।^१

अब हमें निश्चित रूप से यह देखने का प्रयास करना चाहिए कि ऐसे कौन-से सबसे अधिक सचेतन भाग होते हैं जिनमें यह समाज भिन्न रूपों को धारण करता है और फिर उनके पृथक् पृथक् कार्य क्या हो सकते हैं।

१. सामाजिक एकता के दार्शनिक विश्लेषण पर कुछ रोचक बातें डा० मैकटगार्ट की पुस्तक 'स्टडीज इन हीगेलियन कास्मोलॉजी' अ० ७ में प्राप्त की जा सकती हैं। मैकेन्जी महोदय (इस पुस्तक के मूल लेखक) के विचारों को उनकी एक अन्य पुस्तक 'एलीमेंट्स ऑफ़ कन्स्ट्रक्टिव फिलासफी' खण्ड २, अ० ७-११ में अधिक पूर्ण रूप प्राप्त किया जा सकता है।

तृतीय अध्याय साहचर्य-प्रणालियाँ

हम यह देख चुके हैं कि एक समुदाय के ढाँचे में प्राकृतिक और परम्परागत पहलुओं का भाग कितना होता है। व्यापक अर्थों में सम्पूर्ण मानव-जाति इसी प्रकार के एक समुदाय को बनाती है। फिर यही मानव-

१. समाज और जाति अधिकांश में, स्थानीय पार्थक्य, भाषाओं की अनेक समंज अनेकता, धर्म, शिक्षा और जीवन-प्रणालियों की विभिन्नता के कारण एक-दूसरे से पृथक् होती हुई

अनेक भागों में बँट जाती है। इस पार्थक्य का कारण अनेक कुछ ऐसी अन्य परिस्थितियाँ भी होती हैं जो कुछ अंशों में एक-जैसे विचारों का अवरोध करती हैं, फिर भी पारस्परिक मानवीय समागम के लिए मौलिक रूप से आवश्यक होती हैं।^१ वे लोग भी, जो धनिष्ठतापूर्वक एक-दूसरे के साथ रहते और अनेक दृढ़ बन्धन रखते हैं, उनका भी बहुधा सीधा पारस्परिक समागम बहुत कम होता है। उनके वे इस तरह के सम्बन्ध जितनी एकता पैदा करते हैं उतनी भिन्नता भी पैदा करते हैं। यहाँ तक कि पिता और पुत्र,^२ माई और बहनें, पति और पत्नियाँ प्रायः कुछ अंशों में प्रतिकर्षी-सत्त्व के रूप में दिखाई देते हैं। कुछ ऐसे लोग भी होते हैं जो दूसरों के साथ कोई धनिष्ठ सम्बन्ध नहीं रखते, यद्यपि जिस परिधि से वे सम्बन्धित होते हैं, वह बहुत सीमित होती है। कुछ लोग लगभग अपने परिवार तक, कुछ अपने व्यापार तक, और कुछ अपने देवालय तक ही सीमित होते हैं। कुछ लोग मुख्य रूप से अपनी पुस्तकों के ससार में और कुछ कला-जगत् में, कुछ लोग मुख्य रूप से राजनीति के ससार में, और अन्य विशेष रूप से खेल तथा मनोरंजन की दुनिया में विचरण करते हैं। इस तरह मानव-समाज

१. साहचर्य-निर्माण में 'एक जैसे—प्रकार होने' का क्या महत्त्व है, इसके लिए प्रो० गिडिङ्ग महोदय की पुस्तक 'ग्रिन्सीपल्स ऑफ सोशियोलॉजी' पृ० सं० १०४-८ उल्लेखनीय है। मैं सोचता हूँ कि एक-जैसे विचार के स्थान पर एक-जैसे प्रकार रखकर वह उसको अनुचित महत्त्व देते हैं।

२. इसके उदाहरण के लिए टर्जनिक् की पुस्तक 'फादर एंड सन्स', स्ट्राइण्डबर्ग की पुस्तक 'सन ऑफ ए सैवेंट' तथा ६० ग्रोस की पुस्तक 'फादर एंड सन' उल्लेखनीय समझी जा सकती हैं।

छोटे-बड़े अनेक समाजों में बिखरा हुआ है। उनमें से प्रत्येक का अपना संगठन है, फिर भी उनमें से कुछेक समाज तो दूसरों की अपेक्षा परस्पर बहुत कम घनिष्ठ सम्बन्ध रखते हैं। परिवार और राष्ट्र साहचर्य के ऐसे दो रूप हैं, जो घनिष्ठ बन्धनों के कारण परस्पर आवद्ध हैं। इन बन्धनों द्वारा जीवन के सभी प्रमुख पहलू प्रभावित होते हैं। परन्तु ये बन्धन भी, साहचर्य के अन्य रूपों की तरह, अपनी घनिष्ठता और स्थायित्व में बहुत अंशों में भिन्नता लिये होते हैं। वे बहुत-कुछ अंशों में, विभिन्न संस्थाओं—जैसे विवाह और सरकार आदि—के समर्थन पर आधारित होते हैं। परिवार और राष्ट्र दो ऐसे आधारभूत रूप हैं, जिनसे प्रभावित हुए बिना कोई भी नहीं बचता। इनके अतिरिक्त शिक्षा, उद्योग, वाणिज्य, क्रीडा, विज्ञान, कला, साहित्य, नैतिकता और धर्म, मंत्री-समागम, आपसी सहयोग या प्रतिद्वन्द्विता के कारण अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों की स्थापना तथा अन्य विभिन्न उद्देश्यों को लेकर उत्पन्न अनेक अन्य संघों को भी गिना जा सकता है। इन पर विचार करते समय, मानव-जीवन के आधारभूत पहलुओं का विवरण, जिसे हम पहले प्रस्तुत कर चुके हैं, को भी ध्यान में रखना चाहिए। आधुनिक रूप से साहचर्य का आधार-लोगों की वर्धी आवश्यकताओं की पूर्ति से सम्बन्धित उद्योग और वाणिज्य के रूप में; अथवा पाशविक आवेगों के सन्तान के लिए खेल के रूप में; अथवा कुछ मानवीय उद्देश्यों को लेकर विज्ञान, कला और धर्म के रूप में; अथवा हमारी जटिल प्रकृति के कारण परिवार और राज्य के रूप में होता है। परन्तु इसे अधिक स्पष्ट करने के लिए कुछ प्रमुख संघों के बारे में अधिक विस्तृत विवरण प्रस्तुत करना लाभदायक सिद्ध हो सकता है, लेकिन उससे पहले संस्थाओं के महत्त्व का प्रकाश डालना अधिक उपयुक्त होगा।

यह परिभाषा व्यापक अथवा सीमित अर्थ में प्रयुक्त हो सकती है। व्यापक अर्थ में साहचर्य की कोई भी एक प्रणाली संस्था कहला सकती है। परिवार

राज्य, भाषा, शिक्षा और धर्म आदि सभी को संस्था

२. सामाजिक संस्थाएँ कहा जा सकता है, क्योंकि ये ऐसे संगठन हैं जिनका निर्माण मनुष्य की इच्छा अथवा चयन पर होता है। परन्तु जब वे ऐच्छिक निर्माण की अपेक्षा प्राकृतिक वृद्धि के रूप में सामने आते हैं, तो उन्हें 'संस्था' शब्द द्वारा अभिव्यक्त करना उचित नहीं होता। सीमित अर्थ में उन्हें एक ऐसा उपकरण कहा जा सकता है जिनके द्वारा साहचर्य-प्रणालियाँ निमित्त और रक्षित की जाती हैं और विशेष कर्तव्यों की पूर्ति की जाती है।^१ इस अर्थ में यह कहा जा सकता है कि विवाह या

१. इस पर प्रो० मैकमाइस्टर की पुस्तक 'कम्युनिटी' खण्ड २, अध्याय ४ में जोर डाला गया है।

विवाह का विशेष ढंग, एक संस्था है परन्तु परिवार एक संस्था नहीं है, लोकसभा एक संस्था है, परन्तु स्वयं राज्य एक संस्था नहीं है। इसी तरह भाषा को संस्था नहीं कहा जा सकता, परन्तु मुद्रण-संस्थान एक संस्था है, शिक्षा एक संस्था नहीं है, परन्तु तकनीकी विद्यालय एक संस्था है; धर्म संस्था नहीं है, परन्तु देवालय संस्था है और इसी तरह आगे भी समझा जा सकता है। यह सम्भव नहीं है कि व्यापक और सीमित अर्थों के बीच कोई स्पष्ट भेद उपस्थित किया जा सके। इसके सही प्रयोग का प्रश्न भी अधिकांश रूप से मौखिक ही होता है। यदि वह केवल मौखिक नहीं होगा, तो वह एक ऐसा प्रश्न होगा जिसमें चयन का एक निश्चित रूप रहेगा तथा उसमें वह चयन थोड़े-बहुत स्थायी रूप में अभिव्यक्त भी होगा। सारांश में, विशेष साहचर्य-पद्धति, निश्चितता तथा स्थायित्व देने वाली विशेष संस्थाओं तथा उन संस्थाओं के समर्थन एवं जिनके द्वारा वे काम करती हैं, उन साधनों में भेद दिखाया जाना उचित होगा। परन्तु जब एक साहचर्य-प्रणाली और उसके साधनों के मध्य स्पष्ट भेद प्रदर्शित किया जा रहा हो, उस समय ऐसी संस्थाएँ, जो कुछ अंशों में इन दोनों के बीच का रूप होती हैं, इन दोनों के अनुकूल होनी चाहिए। स्कूल एक संस्था है, परन्तु उसे साहचर्य की एक विशेष प्रणाली के उदाहरण के रूप में भी रखा जा सकता है। लोकसभा एक संस्था है, परन्तु इसे शासकीय संस्था के एक साधन के रूप में भी प्रस्तुत किया जा सकता है। भाषा एक साधन है, परन्तु यह एक ऐसा उपकरण अथवा साधन है जो अचेतन प्रक्रिया द्वारा संचालित होता रहता है और मानव-साहचर्य की सभी प्रणालियों के साथ इसका घनिष्ठ सम्बन्ध है। अतः उसे एक संस्था भी कहा जा सकता है अथवा साहचर्य की आधारभूत प्रणालियों में से भी एक कहा जा सकता है। कुछ भी हो, सभी मानवीय समागमों में इसका स्थान क्या है, यह देखने के लिए भाषा का विशेष कार्य प्रदर्शित करते हुए प्रमुख 'साहचर्य' प्रणालियों का एक विवरण प्रस्तुत करना ठीक रहेगा।

भाषा का अर्थ विशेषतः कानों के लिए प्रयुक्त बोलने का एक ढंग है। भाषा के अधिकतर रूप आँख और कान दोनों के लिए प्रयुक्त होते हैं और कुछ ऐसे रूप भी हैं, जैसे चित्रलिपि अथवा मूक-बधिर लोगों की भाषा केवल आँखों के लिए ही प्रयुक्त होती है। अन्धे लोग प्रायः कुछ सीमा तक स्पर्श-शक्ति का सहारा लेते हैं। साधारणतया लेखन और मुद्रण निस्सन्देह प्राथमिक रूप में, हमारी आँखों के लिए ही प्रयुक्त होते हैं, परन्तु उससे सुनने के शब्दों का भाव भी निकलता है।^१

१ अंग्रेजी भाषा की यह तो सर्वमान्य कमजोरी है कि कभी-कभी तो एक व्यक्ति अपने विचारों को एकदम सीधे रूप में दूसरे व्यक्ति के प्रति व्यक्त नहीं कर पाता।

व्यापक अर्थों में, भाषा में उन सभी प्रकार की प्रणालियों को ग्रहण किया जा सकता है जिनके द्वारा एक या अधिक मनुष्य अन्य लोगो को अपनी निश्चित बात पहुँचाते हैं। यहाँ हम उन अस्पष्ट भावों को नहीं लेंगे, जो पशुओं अथवा निर्जीव वस्तुओं के साथ अथवा (जैसा कुछ लोग विश्वास करते हैं) प्रेतात्माओं के साथ प्रयुक्त किये जाते हैं। यहाँ हमारा सम्बन्ध केवल मानव-जीवन से ही है। अपना भाव जिन तरीकों से व्यक्त किया जा सकता है उनमें हम अभिव्यञ्जनात्मक संकेतों, विस्मयादिबोधको, गणित-सम्बन्धी प्रतीको, संगीत-स्वरो और उनके संयोजनों, चित्रों-पताकाओं, समारोहों जुलूसों, भेंटों और यहाँ तक कि कभी-कभी खाने-पीने के ढंग भी ले सकते हैं। अन्तिम उदाहरण के रूप में और इसी तरह के अन्य उदाहरणों के लिए हम विचार-संवहन-साधनों की ओर सकेत करते हैं और उन गीतों की ओर भी जैसे “मेरा पान केवल अपनी आँखों से कीजिए” अथवा उमर खैयाम की कविताओं की ओर भी हमारा सकेत जा सकता है।

अब यह स्पष्ट है कि व्यापक एवं सीमित दोनों अर्थों में भाषा के बिना किसी भी तरह मानवीय साहचर्य की कल्पना नहीं की जा सकती। मानव-चेतना के विकास में भाषा ने जो हाथ बँटाया है, उसका मूल्यांकन मनोवैज्ञानिकों पर आधारित है।^१ भाषा किस अर्थ को लेकर चल रही है उसका अर्थ निकालना तर्क-शास्त्रियों पर आधारित है।^२ यहाँ ध्यान देने की महत्वपूर्ण बात यह है कि सामान्यतः मानव-जीवन पर भाषा का सूक्ष्म प्रभाव कैसे पड़ता है, और विशेष रूप से यह देखना है कि यह किस प्रकार से विभाजन तथा एकता के उपकरण के रूप में काम करती है। बाबेल की मीनार की कहानी बाद की बात का एक स्पष्ट उदाहरण है। यह स्वीकार किया जा सकता है कि मानव के नभ को छू लेने के प्रयास अथवा दूसरे शब्दों में अपने सामाजिक आदर्शों को पालने के प्रयत्न अन्य कारणों की अपेक्षा भाषाओं की भिन्नता के कारण अधिक अवरुद्ध होते रहे हैं। उनमें केवल विभिन्न राष्ट्रों के शब्दों के मध्य में उपस्थित विभिन्नता ही नहीं दिखाई देती, बल्कि उनके वाक्यों की रचना, उनकी अभिव्यक्ति और उनके प्रतीकात्मक शब्दों के प्रयोग में भी, और इसके साथ ही राष्ट्र के अन्दर की बोलियों की छोटी-छोटी भिन्नता भी प्रदर्शित होती है। इससे भी अधिक साधारण भिन्नता उच्चारणों, विशेष-मुहावरों, संकेतों और अभिव्यक्ति की अन्य प्रणालियों के प्रयोग में देखी जा सकती है। इनसे समुदाय के विभिन्न वर्गों के पृथक् रूप का हम पता लगा सकते हैं। इंग्लैंड में ‘H’(एच) अक्षर का प्रयोग एक स्पष्ट उदाहरण है। वहाँ हास्य-अन्योक्तियों के

१. स्टाउट की पुस्तक ‘मैनुअल ऑफ़ साइकोलोजी’ खंड ४, अ० ५ को देखिए।

२. बैल्लन की पुस्तक ‘वाक्यिक’ अ० १, अ० १ देखिए।

साथ और सामाजिक महत्त्व पर अधिक बल देने वाले अन्य उदाहरण वर्नाडिं शा की रचना 'पिंगमेलियम' में देखे जा सकते हैं और निस्सन्देह पाठकों को ऐसे उदाहरण और भी बहुत मिल जाएंगे। सभी बोलियों में कुछ ऐसे अभिव्यञ्जनात्मक शब्द और मुहावरे होते हैं जो उन्हें जानने वालों के लिए महत्त्वपूर्ण अर्थ रखते हैं और इस प्रकार एक पृथक् वृत्त की रचना करते हैं। और यही बात गैवार्स भाषाओं पर भी लागू होता है। अधिक सामान्य पक्ष में सामान्य भाषा के महत्त्व-प्रतिपादन के रूप में हम कह सकते हैं कि यूरोप में लेटिन का जैसा प्रयोग होता रहा है और अब भी वह कार्य अंग्रेजी और फ्रेंच भाषाओं द्वारा होता है तथा वे अन्तरराष्ट्रीय विचार-सवहन के लिए सामान्य साधन का रूप भी धारण कर चुकी हैं, वे हमारी भाँवी शकाओं का समाधान प्रस्तुत कर सकती हैं। जिन लोगों की भावाभिव्यक्ति प्रणालियाँ भिन्न होती हैं अथवा जिनकी विशेष अभिव्यक्ति में भाव भिन्न होते हैं, वे लोग अनिवार्य रूप से अपने विचारों और भावों की प्रणालियों में भी भिन्न होते हैं। उनके विचार एक-जैसे नहीं होते और इस प्रकार के समुदाय के बिना, धार्मिक-सामाजिक समागम और किसी प्रकार के सर्वहित की महत्त्वपूर्ण उपलब्धि नहीं हो सकती है।^१ इस तरह भाषा को विशाल रूप में देखने से हम इस निश्चय पर पहुँचते हैं कि भाषा सभी सामाजिक संस्थाओं की आधारभूमि है, जहाँ तक कि यह अपने-आपको संस्था कहलाने का अधिकार रखती है।

अब हम ऐसी संस्थाओं की ओर ध्यान देंगे जिनका प्राथमिक उद्देश्य एकता के किसी विशेष प्रकार को स्थिर रखने की बजाय सामाजिक एकता का निर्माण करना है। उन्हें विस्तृत रूप में हम शिक्षणा-

४. निर्माणात्मक संस्थाएँ तक कह सकते हैं यद्यपि कुछ रूपों में वे शैक्षणिक लक्ष्यों की पूर्ति निश्चित रूप से नहीं करती हैं। उदा-

हरणस्वरूप उद्देश्य के अनुसार परिवार को हम प्रधानतः शिक्षणात्मक कह सकते हैं, यद्यपि परिवार अन्य लक्ष्यों की पूर्ति भी करता है, जो इस विशेषता के अन्तर्गत नहीं आते। निश्चय ही इसका अस्तित्व छोटे बच्चों के पालन-पोषण के रूप में और विशाल सामुदायिक जीवन में प्रवेश की तैयारी के रूप में होता है। स्कूल और कॉलेज स्पष्टतः इस लक्ष्य की पूर्ति के लिए स्थापित किये जाते हैं और उन्हें ही स्पष्ट रूप में ऐसी संस्थाएँ कहना अधिक ठीक है। अभी थोड़ा आगे चलकर हम उनके महत्त्व का कुछ विस्तृत विवेचन करेंगे, पर उनके बारे में इसी समय कुछ कहना आवश्यक नहीं।

१. यही बहुत-कुछ अंशों में अन्तराष्ट्रीय कानून और नैतिकता की मान्यता को कठिन बनाये हुए हैं। आगे के तृतीय खण्ड के प्रथम अध्याय को भी देखिए।

ये कुछ ऐसी संस्थाएँ होती हैं, जो मानव जीवन का निर्माण तो नहीं करती हैं, परन्तु उनके रक्षण में सहायक अवश्य होती हैं। ये प्राथमिक रूप से हमारी वर्धी आवश्यकताओं की पूर्ति करती हैं।

५. **आर्थिक संस्थाएँ** मनुष्य को स्पष्टतः भोजन, पानी, हवा, धूप, नींद, व्यायाम, गरमी और विश्राम की आवश्यकता होती है। लोगों की आवश्यकताएँ विभिन्न स्थान और परिस्थितियों के कारण पृथक्-पृथक् होती हैं, भले ही वस्तुओं की आवश्यकताएँ कुछ अंगों में शारीरिक-गठन और जीवन में आदतों की भिन्नता के कारण भी पृथक्-पृथक् होती हैं। इन आवश्यकताओं की पूर्ति के साधन और सुविधाएँ उद्योग और वाणिज्य के विभिन्न रूपों में मिलती हैं। फिर उद्योग और वाणिज्य हमारी अन्य आवश्यकताओं की पूर्ति भी करते हैं, उदाहरण के लिए उन्हें हम पुस्तकों, चित्रों, युद्ध-सामग्री, खेल का सामान, यात्रा सुविधाएँ, वाद्ययन्त्रों आदि की पूर्ति के रूप में भी समझ सकते हैं। इन पदार्थों की माँग और संभरण की शक्तें, अन्य पदार्थों से इतनी भिन्न होती हैं कि हम इन्हे आर्थिक पदार्थों के रूप में मानने को भी तैयार नहीं होते। अब हम इन आर्थिक संस्थाओं को प्राथमिक रूप से अपनी वर्धी आवश्यकताओं की पूर्ति करने वाली ही समझेंगे। उद्योग और वाणिज्य से सम्बन्धित अधिकतर संस्थाएँ मुख्यतः इन्हीं बातों से सम्बन्धित होती हैं। जैसे, भूमि अधिकरण, कारखानें, बाजार, सहकारी-संस्थाएँ, मजदूर-संघ, बन्दरगाह, पोत-निर्माण-स्थल आदि। यद्यपि कुछ समस्याएँ, जो पूर्ण रूपसे आर्थिक नहीं होती, ऐसी संस्थाओं के मूल कार्यों से लगभग मिली-जुली होती हैं।

मैं यहाँ इस शब्द का प्रयोग इससे उपयुक्त शब्द के न मिलने के कारण ही कर रहा हूँ, और इसलिए भी कर रहा हूँ कि यह शब्द उन संस्थाओं की विशेषता बतलाता है जो मूलतः पाशविक वृत्तियों की तृप्ति से सम्बन्धित होती है। इसे अपमानसूचक अर्थ में नहीं लिया जाना चाहिए, पर इसके प्रयोग में मुझे ये महोदय के एक संस्मरण की याद आती है। उन्होंने एटन कालेज के एक भाषण में कहा था, “हमारे छोटे वर्बर (बच्चे) खेल में लगे हैं।” मैथ्यू आर्नल्ड ने भी इस शब्द का प्रयोग किया है कि इंग्लैण्ड का उच्चवर्ग वर्बर लोगो द्वारा निर्मित है। यहाँ बहुत-सी ऐसी संस्थाओं की ओर संकेत करना कठिन है जो केवल हमारी पाशविक वृत्तियों की पूर्ति करती हैं। यदि हम गति को पशु-जीवन की

१. ‘कलचर एण्ड अनाकी’, III. यहाँ मेरे कहने का तात्पर्य क्या है। इसके लिए अन्य उदाहरण के रूप में बाल स्वयंसेवक आन्दोलन को प्रस्तुत किया जा सकता है जो विशाल रूप से वर्बर संस्था की विशेषता को लिए हुए है। प्रो० बेवलेन की पुस्तक ‘थ्योरी आफ दि लैजर क्लास’ में विशेषतः पृ० सं० ३७८-९ को भी देखिए।

महत्त्वपूर्ण आवश्यकताओं में से लेते हैं तथा प्रेम और संघर्ष को मूलवृत्तियों में, तब यह देखना कठिन नहीं रहेगा कि अनेक साहचर्य-प्रणालियाँ प्राथमिक रूप से उन्हीं की पूर्ति के लिए बनी हैं। जब हम लघु बबरो (बच्चो) को खेलते हुए देखते हैं, तो उन्हें पशुओं के छोटे बच्चों की तरह ही व्यवहार करते हुए पाते हैं। इसके अतिरिक्त कभी-कभी वे अपनी क्रीडाओं को नियमों और उपकरणों द्वारा सस्याओं का रूप भी दे देते हैं। कभी-कभी वे अवश्य ही एक शैक्षणिक कार्य की पूर्ति करते हैं। परन्तु उनकी प्राथमिक आवश्यकता, जिनकी अभिव्यक्ति उसमें मिलती है, शिक्षा नहीं है और यदि शैक्षणिक लक्ष्य को जानबूझ कर उसमें आबद्ध कर भी दिया जाता है, तो उनका उत्साह और महत्त्व दोनों ही मारे जाते हैं। उन्हें केवल व्यायाम की तरह ही नहीं माना जा सकता, भले ही खेलों में यह ध्येय भी छिपा रहता है। ऐसा मालूम होता है कि बच्चों में प्रेम और संघर्ष के जातिविक आवेग अधिक हैं। जब वे लोकनृत्य आदि करते हैं तो यह आवेग और भी स्पष्ट हो उठते हैं। प्रायः सभी खेलों में प्रतियोगिता होती है, उनमें भिन्नतापूर्ण सहयोग और प्रतिद्वन्द्विता दोनों ही बातें होती हैं। कला के प्रारम्भिक रूपों में प्रेम और संघर्ष की स्मृतियाँ छिपी रहती हैं और स्वाभाविक आवेगों को प्रोत्साहन देती हैं। अधिकतर वे बहुत ज्यादा स्थायी दिखाई देती हैं। अधिक विकसित कलाओं में तो यह आवेग शुद्ध कलात्मक भाग की अपेक्षा बहुत अधिक होता है।

प्रेम और संघर्ष के अन्य प्रकारों, जिनमें साहचर्य-प्रणालियों को प्रोत्साहन मिलता है, खोजना मुश्किल नहीं। परिवार की जड़ें निश्चय ही प्रेम में छिपी हैं। परिवार कुछ ऐसी सस्याओं को भी जन्म देता है जो पारिवारिक जीवन के विरुद्ध होती हैं। उससे एक ऐसा प्रसन्न समुदाय बनता है, जिसका प्रधान उद्देश्य आवश्यकताओं की पूर्ति और बौद्धिक अथवा कलात्मक लक्ष्यों को प्रोत्साहन देना नहीं है, फिर भी वे प्रायः मूल-आवेगों के साथ मिल जाते हैं, और उनका अपने प्रिय-साथी की तरह उपभोग भी कर सकते हैं। इसके साथ उनमें संघर्ष का तत्व भी रहता है, जैसे—अवसर और चातुर्य के खेलों में तुरत-प्रज्ञा का संघर्ष होता है। इसी प्रकार दूसरे प्रतियोगितात्मक खेलों में भी और कभी-कभी वास्तविक युद्ध और लडाइयों में भी प्रकट होता है। पर प्रतियोगितात्मक क्रीडाओं में युद्धवेग का कितना भाग होता है, यह निर्णय करना कठिन है। मुक्केबाजी आदि में तथा शारीरिक व्यायाम की पूर्ति के साधनों को बुद्धिमत्ता-पूर्वक समायोजित करने में भी यही संघर्ष दिखाई देता है। कभी-कभी इस प्रकार की क्रियाओं का उद्देश्य शैक्षणिक भी होता है। परन्तु इसमें सदेह नहीं है कि युयुत्सावेगों से हमें आनन्द भी प्राप्त होता है और यह आनन्द हमें प्रतियोगितापूर्ण खेलों और यहाँ तक कि अपने जीतने की बात करते समय भी प्राप्त

होता है, जैसा कि जॉनसन महोदय कहते हैं। युयुत्सावेग अपने भुण्ड के बाहर के सदस्य के विरुद्ध अधिक तेजी और मजबूती से प्रकट होता है। युद्ध का आधार इसी में है फिर इन आवश्यकताओं की तृप्ति के लिए प्रतियोगिता में अथवा मानवीय प्रकृति की कुछ उच्च आवश्यकताओं की तृप्ति के लिए मनुष्य तुरन्त अपने आपको विशुद्ध बर्बर 'युद्ध की खुशियो' में सम्मिलित कर लेता है। पर आज की कुछ अत्यन्त विकसित जातियों में भी स्पष्टतः यह भावना पूरी तरह से विलीन नहीं हुई है। सभ्य लोग इस प्रकार सोचना पसन्द करते हैं कि वे अपने विशाल सैनिक संगठन द्वारा स्वतन्त्रता, सस्कृति और धर्म के लिए संघर्ष कर रहे हैं अथवा दूसरों की रक्षा करते हैं। परन्तु सभी लोगो को नीत्सो के इस कथन से सहानुभूति है कि "एक अच्छा युद्ध किसी भी ध्येय की कुर्बानी कर सकता है।"

साहचर्य की जिन प्रणालियों का वर्णन किया जा चुका है, यदि उन्हें कुछ अंशों में नियन्त्रित और सुसंगठित न किया जाए तो वे स्पष्टतः समाज में अव्यवस्थित स्थिति की जनक होती हैं। मनुष्य एक विवेक-

७. सरकार सम्बन्धी- शील प्राणी होते हुए भी एक वर्धी और जान्त्विक संस्थाएँ आवेगो के कारण स्वाभाविक रूप से समन्वय और नियन्त्रण की ओर प्रेरित होता है। अतः हम सभी

समुदायों में, यहाँ तक कि आदिकालीन समुदायों में भी, सरकार के किसी-न-किसी रूप को पाते हैं—चाहे यह कबीले में किसी को मुखिया मान लेने के रूप हो। भले ही उसमें चारों ओर के लोगो के साथ संघर्ष अथवा आन्तरिक अनुशासन की कठिनाइयाँ हों, इससे एक विकसित व्यवस्था की स्थापना को जन्म मिला, जिसमें आदिकालीन रीतिरिवाज नियम के रूप में रखे गए और इस तरह राज्य ने एक संस्था का रूप धारण किया और अन्य सभी संस्थाएँ राज्य की सहायक बनीं। क्रमशः अधिकारों का निश्चय हुआ, उनकी परिभाषाएँ दी जाने लगी और न्याय के सिद्धान्त को महत्त्व मिला। इस प्रकार अपने अधीन करने की प्रणालियों में बल प्रयोग भी निहित था और इस प्रकार की व्यवस्था में स्वभावतः सेना ने स्थान प्राप्त कर लिया। वास्तव में वही हुआ जैसा प्लेटो ने अनुभव किया था कि सैनिक कार्यवाही केन्द्रीय सरकार को अवश्य मजबूत बनाती है। इस बारे में अधिक विचार आगे के अध्यायों में करेंगे।

जैसे-जैसे जीवन के मानवीय पहलू महत्त्व प्राप्त करते गए वैसे-वैसे वर्धी और जान्त्विक प्रकृति को लक्ष्य की अपेक्षा साधन का रूप दिया जाने लगा और मानव-जीवन का अन्तिम लक्ष्य क्रमशः

८ सांस्कृतिक संस्थाएँ तर्क-बुद्धि के विकास को समझा जाने लगा। इस तरह सब कुछ तर्क-शक्ति के ही अन्तर्गत माना जाने

लगा। इस मान्यता ने साहचर्य की नयी प्रणालियों को जन्म दिया। संस्थाएँ बच्चों को केवल ज्ञान और शिक्षण देने के लिए ही नहीं बनायी गईं, परन्तु, ज्ञान की सवृद्धि, बुद्धि तथा चरित्र के विकास के लिए भी बनायी गई है। खेल के सरल आवेश को कला के विभिन्न रूपों की अभिव्यक्ति में बदल दिया जाता है, वे केवल पाशविक इच्छाओं में ही नहीं, बरन सूक्ष्म और अधिक चिन्तनशील सवेगों और मनोभावों की अभिव्यक्ति में सुन्दर रूप धारण कर लेती हैं। इतना ही नहीं अन्त में वे जीवन के विचारशील दृष्टिकोण और फिर उसके विश्लेषण के प्रयास तक पहुँच जाती हैं। विचार-तत्त्व नियम का आधार है। नियम की बाह्य-दबाव की शक्ति क्रमशः नैतिकता के दायित्वों को मान्यता देती है। जीवन का एक पूर्णत्व के रूप में दृष्टिकोण धार्मिक मत को मान्यता देता है, जिनमें व्यक्तिगत और सामाजिक जीवन की पूर्णता अधिकाधिक बलवती मनो-वृत्ति का रूप धारण करती जाती है। जीवन के विकासमान पहलू सामाजिक जीवन की संस्थाओं में एक परिवर्तन लाते हैं और उच्चतर लक्ष्य को प्राप्त करने वाली नवीन संस्थाओं को जन्म देते हैं। वैज्ञानिक संस्थाएँ बनती हैं, कलात्मक समूहों का निर्माण किया जाता है, नैतिकता की वृद्धि और धर्म की स्थापना के लिए देवालयों की उत्पत्ति होती है। मानव-जीवन की मूल एकता का गहरा भाव और लक्ष्यों के मूल्यांकन जो उसमें निहित है, वे विभिन्न समाजों के विरोध को समाप्त कर देते हैं। फिर कुछ ऐसी संस्थाओं को स्थापित करते हैं जो आपसी समागम में वृद्धि करती हैं।

संस्थाओं की इन जटिल पद्धतियों में कुछ अंशों में सघर्ष भी उत्पन्न हो जाता है और फिर उसे दूर करना सरल काम नहीं होता। मनुष्य, जैसा हमने प्रस्तुत किया है, मुश्किल से ही एक तर्कनापरक प्राणी

६ संस्थाओं की है, परन्तु वह एक ऐसा प्राणी है जो तर्कनापरक बन
अन्योन्य-क्रिया रहा है। मनुष्य की प्रकृति की उच्च शक्तियाँ उसके निम्न रूप को सरलता से वश में करने में सफल नहीं

हो पाती। कभी-कभी उसके इस उच्चतर और निम्नतर रूप के बीच उत्पन्न सघर्ष उसे ऐसे प्रयासों की ओर ले जाते हैं जो निम्नतर को एकदम से कुचल डालते हैं। कई समाजों में यति लोग इस प्रकार की महत्त्वपूर्ण स्थिति को प्राप्त कर लेते हैं। दूसरे मामलों में जीवन के अधिक निरपेक्ष और अधिक धार्मिक पहलुओं में भेद प्रस्तुत किया जाना चाहिए। इस तरह एक ऐसा प्रयास किया जाना चाहिए जिसमें सीजर की वस्तुएँ उसे और देवताओं की वस्तुएँ उन्हें ही प्राप्त हो जाएँ। इसे कुछ अंशों में अपरिष्कृत रूप से किया जाना चाहिए। ऐसा कहा जाता है कि “व्यापार व्यापार ही है,” और यह नैतिकता से पूरी तरह पृथक् है अथवा इसी तरह अन्तराष्ट्रीय सम्बन्धों में भी यही कहा जाता कि “जिस

की लाठी उसकी भैंस," अर्थात् शक्तिशाली ही सच्चा है। परन्तु इस तरह के प्रयास, जो जीवन को उसके मुख्य हित से पृथक् करते हैं, शीघ्र ही पूर्णतः असन्तोष-जनक सिद्ध होते हैं। जीवन की एकता स्वयं इसकी भिन्नता का विरोध करती और हमारी प्रकृति के पहलुओं को, उनके आधारभूत हितों के प्रति समायोजित करती है। परन्तु इस में समय लगता है और संघर्ष और अव्यवस्था के विचारणीय तत्त्व लगभग हमेशा ही समायोजन की प्रक्रिया से अभिन्न (मिलकर) रहा करते हैं। अतः मानव-जीवन की समस्या के किसी सरल समाधान की हमें आशा नहीं करनी चाहिए।

जिस प्रक्रिया से मानव-प्रकृति के विविध तत्वों का समायोजन होता है, और क्रमशः वह जिस परिणाम की ओर ले जाता है, उसे सामान्यतः सभ्यता की परिभाषा के रूप में व्यक्त किया जाता है। जर्मन १०. सभ्यता का अर्थ लोग कल्चर (Kultur) शब्द का प्रयोग विशेष स्थान और काल की सभ्यता के विशेष रूप में किया करते थे।^१ 'सभ्यता' शब्द 'नागरिक' शब्द की तरह यह संकेत करता है कि वह प्रधानतः नगरों से सम्बन्धित है, और वहीं उसकी प्रक्रिया एक तीव्र रूप में हुई है। प्रायः नगरों में मानव-जीवन के विभिन्न पहलुओं को एक-दूसरे से घनिष्ठता के बन्धनों में बाँधा गया है। वहाँ उनके समायोजन की आवश्यकता का अनुभव किया गया। यह बात स्वतन्त्र यूनानी नगर-राज्य अपने श्रेष्ठतम रूप में प्रकट करते हैं। परन्तु इससे निम्नश्रेणी के रूप में वह (संगठन) आधुनिक नगरों में भी स्पष्ट दिखाई देता है। इस प्रक्रिया में कुछ ऐसी जटिल कठिनाइयाँ मिली हुई हैं कि वे अनेकों आकस्मिक अशुभों को जन्म देती हैं। नगर का जीवन अस्वास्थ्ययुक्त तथा ग्राम्य जीवन से कम संगठित होता है। यहाँ वर्धों तथा पाशविक पक्षों को हानि पहुँचती है और उनसे नैतिक और धार्मिक जीवन और कभी-कभी कलात्मक और बौद्धिक जीवन भी प्रभावित होते हैं। अतः कभी-कभी उसके विरोध में दृढ़ प्रतिक्रिया होती है और फिर जीवन की सरल और स्वतन्त्र प्रणाली की ओर लौट जाने के प्रयास किए जाते हैं। तुलनात्मक रूप में एक गँवार आदमी के जीवन को भी कभी-कभी बहुत सभ्य लोगों के लिए एक आदर्श के रूप में प्रस्तुत किया जाता है। उदाहरण के रूप में यह प्रवृत्ति पूर्ण रूप से रूसी की प्रारम्भिक रचनाओं का प्रतिनिधित्व करती है। वर्तमान समय में एडवर्ड कारपेण्टर ने 'सभ्यता' पर एक रोचक पुस्तक 'लिविजिजेशन इट्स

१. इस शब्द के प्रयोग के महत्त्व पर प्रो० बर्ने ने अपनी पुस्तक 'हायर एजुकेशन एण्ड दि वार' अ० १ में अच्छी तरह से प्रकाश डाला है। सर चार्ल्स वाल्डस्टीन की पुस्तक 'पैट्रियाटिज्म : नेशनल एंड इंटरनेशनल', पृ० सं० २१-६ भी देखिए।

काज एण्ड क्योर' लिखी है। परन्तु रूसो और एडवर्ड कारपेण्टर दोनों इस निष्कर्ष पर पहुँचे हैं कि सभ्यता की बुराइयों का उपचार अधिक सभ्य बनना ही है। जैसे-जैसे हम आगे बढ़ेंगे वैसे ही इन लोगों को जिन कठिनाइयों और प्रणालियों का सामना करना पड़ा, उन्हें स्पष्टतः जान सकेंगे।

यह स्पष्ट है कि सामाजिक जीवन के विभिन्न पहलुओं के बारे में, जिनका विवरण हम पहले प्रस्तुत कर चुके हैं, पूर्ण रूप से वर्णन करने का प्रयास करें तो हमें एक व्यापक अध्ययन करना पड़ेगा। इस आगे के अध्यायों की प्रकाश की रूपरेखा में तो सबसे अधिक महत्वपूर्ण रूपरेखा तथ्यों को ही स्पर्श किया जाएगा। अब आगे इसे सगठन की उस प्रणाली से प्रारम्भ करना अच्छा रहेगा, जो सरलतम एवं प्राकृतिक हो—जैसे परिवार। परिवार हमारी मूल प्रवृत्तियों की आवश्यकताओं से उत्पन्न होता है, फिर भी कई तरीकों से वह लगभग सभी तरह की अच्छी व्यवस्था करता है और उच्चतम लक्ष्य की प्राप्ति करने में पूरी तरह से समर्थ होता है। फिर परिवार से शिक्षा-संस्था पर सरलता से पहुँचा जा सकता है। उससे फिर जीवन के औद्योगिक रूपों पर भी आ सकते हैं। इसके उपरान्त राज्य के विषय में सावधानी से विचार किया जा सकता है। इससे न्याय की अवधारणा की ओर बढ़ा जा सकता है। फिर हम सामाजिक जीवन के विविध आदर्शों तक पहुँच सकते हैं। अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों में जानकारी, धर्म और सस्कृति के स्थान को इसके तीसरे भाग के लिए छोड़ सकते हैं। उनमें निहित एकता की प्रणालियों को मूलतः पूर्णत्व के रूप में मानवता के सगठन से सम्बन्धित माना जाना चाहिए, साहचर्य-प्रणाली के सकुचित-सगठन से सम्बन्धित नहीं।

द्वितीय खण्ड

राष्ट्रीय-व्यवस्था

प्रथम अध्याय

परिवार

मनुष्य के लिए परिवार प्राकृतिक है^१। यह हम बात से पर्याप्त रूप से स्पष्ट हो जाता है कि परिवार अधिकतर विकसित जन्तुओं के लिए भी प्राकृतिक होता है। यह स्पष्ट है कि जन्तु-जीवन की उच्चतर

१. परिवार का श्रेणियों में शिशु-पालन का महत्त्व बढ़ता जाता है, प्राकृतिक आधार क्योंकि जन्म के समय वे अधिक-से-अधिक असहाय अवस्था में होते हैं और उनके उचित विकास के

लिए अधिक-से-अधिक देख-भाल की आवश्यकता पड़ती है। परन्तु यहाँ पर यह बतलाना हमारे क्षेत्र के बाहर की बात है कि किस प्रक्रिया से—शायद प्राकृतिक या अन्य तरीको से—माता-पिता की मनोवृत्तियाँ इन आवश्यकताओं की पूर्ति करने के लिए अपने आपको समायोजित करती रहती हैं। पर यह समझ लेना हमारे लिए यहाँ काफी होगा कि सामान्यतः, वे पारिवारिक एकता के किसी रूप के द्वारा ही पूरी की जाती हैं। लालन-पालन के लिए आवश्यक प्रारम्भिक भार, कोयल द्वारा बच्चों के पालन के असाधारण अपवाद को छोड़कर, सामान्यतः माता-पिता पर ही रहते हैं। कभी-कभी तो पालन का भार केवल माता पर ही रहता है और बहुत बार उसे अकेले ही सब कुछ करना पड़ता है। परन्तु सामान्यतः कुछ अंशों में पिता पर भी यह भार रहता है। इस बात को हम परिवार का प्राकृतिक आधार कह सकते हैं। अब इससे सम्बन्धित यह प्रश्न उठता है कि इस प्राथमिक लक्ष्य की पूर्ति किन सर्वोत्तम तरीको से हो। इस उद्देश्य के लिए एक पत्नी वाले परिवार सर्वोत्तम सिद्ध होते हैं। परिवार में एक अकेले होने के कारण माता-पिता सामान्यतः आवश्यक कार्य में पूरे दिल से लग जाते हैं और पूरा सहयोग करते हैं। यह स्वीकार करना पड़ता है कि यदि निम्नवर्ग में परिवार के प्राकृतिक आधार को हम देखें, तो कुछ चिड़ियों की जातियों में प्रधानतः यह दिखाई देगा कि पारिवारिक जीवन का यह रूप अपने

१. पारिवारिक-गठन पर श्रीमती बोसाके ने अपनी पुस्तक 'फैमली' में बहुत विस्तृत ढंग से प्रकाश डाला है।

आपमे काफी पूर्ण है, परन्तु अन्य दृष्टिकोण से यह मानव-जीवन के अधिक निकट नहीं है। अतः यह कहा जा सकता है, जैसा हम पहले भी कह चुके हैं, ऐसा सोचने के लिए कोई भी स्पष्ट कारण नहीं है कि परिवार हमारे लिए सबसे अधिक प्राकृतिक ढंग है। परन्तु वास्तव में, कुछ चिड़ियाँ मनुष्य-जाति के बहुत करीब होती हैं—विशेषतौर से बच्चों की देख-भाल और उनके जीवन की तैयारी की आवश्यकता के रूप में समझा जा सकता है।^१ उठना अधिकतर चिड़ियों की प्राकृतिक उपलब्धि है जैसे मनुष्यों में चिन्तन करना। सामान्यतः छोटे बच्चे इन दोनों बातों के लिए नितान्त असमर्थ होते हैं, अतः माता को लम्बे समय तक छोटे बच्चों पर ध्यान देना पड़ता है तथा पिता की सहायता की भी आवश्यकता पड़ती है। अतः मनुष्य-जीवन की विशेषताओं के बारे में अधिक विचार न करते हुए हम दृढ़ता के साथ यह कह सकते हैं कि एक विवाह अथवा पत्नी वाला परिवार साहचर्य का प्राकृतिक रूप है।

यह सत्य है कि परिवार का एक प्राकृतिक आधार है, पर प्रश्न किया जा सकता है कि क्या इसका कोई परम्परागत आधार भी माना जा सकता है?

इसके कई उत्तर दिए जा सकते हैं परन्तु ज्यों-ज्यों २ परिवार का परम्परा- हम आगे बढ़ेंगे कुछ प्रश्न स्वतः स्पष्ट होते जाएँगे।

गत पक्षों उनमें से एक को अभी प्रस्तुत किया जा सकता है

कि जो बात चिन्तन से स्पष्ट होती है वह चिन्तन न करने वालों के लिए स्पष्ट नहीं होती। वास्तविक दृष्टि न रखने वाले लोगों के लिए बच्चा परिवार का किसी तरह से महत्त्वपूर्ण सदस्य नहीं है। हो सकता है उन परिवारों में बच्चा हो ही नहीं। अंगरेजी 'फैमिली' शब्द, जिसका अर्थ 'परिवार' करते हैं, स्वयं अपने जिस स्वरूप पर प्रकाश डालता है, अपने विचार में हम उसे अवास्तविक कह सकते हैं। रोम में फेमिलस नाम का एक व्यक्ति पारिवारिक गुलाम था, (अंगरेजी का स्लेवी शब्द उसी स्थिति का स्मरण करवाता है) और 'फैमिलिया' का अर्थ मूलतः एक गृहस्थ से सम्बन्धित गुलामों के एक समूह से लिया जाता था। तत्पश्चात् फैमिली (परिवार) का अर्थ केवल गुलाम ही नहीं रहा, परन्तु उस गृहस्थ में रहने वाले सभी नियमित सदस्यों के अर्थ में लिया जाने लगा। इसके बाद सभी लोग कम या अधिक

१. यह समझ है कि निम्न वर्ग के जन्तु भी अपनी आनुवंशिक मनोवृत्तियों के द्वारा कुछ अंश में अपना जीवन-संचालन अपने पैतृक-संरक्षण के बिना भी करते हैं, परन्तु इस प्रवृत्ति का प्रचुर रूप से अतिरंजन किया गया है। इस विषय पर कुछ रोचक सामग्री वेन्जामिन किड महोदय की सृष्टि के उपरान्त उनकी प्रकाशित कृति 'साइन्स ऑफ पावर', पृ० २७६-२८६ देखें और लायड मारगन की 'हैबिट एण्ड इंस्टिग्ट', पृ० १८१-२ देखें।

मात्रा में उस परिवार के मुखिया की सम्पत्ति समझे जाने लगे, और जो मुखिया होता था, वह बच्चा न होकर पिता होता था। परिवार का यही रूप हम कुछ अशो में बाइबिल के दस आदेशों में भी देखते हैं—“तुम अपने पड़ोसी के घर की ओर लालच-भरी दृष्टि से न देखो। तुम अपने पड़ोसी की स्त्री, अपने पड़ोसी के सेवक, सेविकाओं, बैल, गधे और अन्य वस्तुएँ, जो उसकी हैं, उनकी ओर भी लालच-भरी दृष्टि से नहीं देखोगे।” यह महत्त्व की बात है कि यहाँ बच्चों का कुछ भी संकेत नहीं किया गया। क्या इस आदेश का रचयिता बच्चों को अपने पड़ोसी की वस्तुओं में स्थान देते हुए लज्जा का अनुभव करता था? अथवा क्या उसने यह मान लिया था कि बच्चे ऐसी वस्तुएँ ही नहीं हैं जिनकी ओर कोई लालच-भरी दृष्टि से देखने की चेष्टा कर सकता है? यह भी ध्यान देने की बात है कि माता-पिता को सम्मान देने वाले आदेश की रचना की गई, परन्तु बच्चों की ओर ध्यान देने वाले किसी एक भी आदेश की रचना नहीं की गई। संभवतः यह सोच लिया गया दीखता है कि प्रकृति स्वयं इस बारे में शिक्षा देगी।

इसमें कोई संदेह नहीं कि अब हम एक मनुष्य के परिवार को उसके गुलामों के रूप में नहीं देखते और कुछ अंश में हमने उसे उसकी सम्पत्ति के रूप में भी सोचना छोड़ दिया है। परन्तु इस तथ्य से इन्कार नहीं किया जा सकता कि इसके बारे में सोचने का जो सामान्य ढंग है, वह अब भी बहुत कुछ सोचने के पुरातन ढंग से प्रभावित है। यदि परिवार पिता की सम्पत्ति है तो वह अन्य सम्पत्तियों से अलग क्यों समझा जाता है? यदि पिता अनेक बैल और बच्चे रखने का अधिकारी है तो वह अनेकों पत्नियों को रखने का अधिकारी क्यों नहीं? यदि वह अपने एक बैल को बेच सकता है और दूसरे को खरीद सकता है, तो वह अपनी स्त्री का भी विनिमय क्यों नहीं कर सकता? और यदि हम स्त्रियों की समानता को मानते हैं तो फिर हम पूछ सकते हैं कि वे दोनों इस सम्बन्ध को एक के अथवा दोनों के सहमत होने पर समाप्त क्यों नहीं कर सकते? इस दृष्टिकोण से देखने पर हम साहचर्य-प्रणाली में कोई भी प्राकृतिक रुकावट नहीं पाते। विवाह केवल एक कृत्रिम संविदा दिखाई देता है, वह किसी भी अर्थ में एक धार्मिक बन्धन नहीं है। प्रधानतः इसी रूप में परिवार को परम्परागत समझा जा सकता है, और उसका दृढ़ आधार प्राकृतिक नहीं माना जा सकता। उत्कर्ष के पश्चात् हम उसका पतन भी देख सकते हैं।

इस आधार पर परिवार का विश्लेषण कर लेने पर भी हम इस बात से इन्कार नहीं कर सकते कि उसका कुछ प्राकृतिक आधार भी है। इसका वर्णन हम बाद में करेंगे। इससे पहले हम उसे कुछ दूसरे ढंग से प्रस्तुत

करेंगे जो उसके आधारभूत रूप की ओर अधिक दृढ़ता से ध्यान आकर्षित करेगा ।

बच्चे को परिवार के प्राकृतिक आधार के रूप में रखकर जीवन के लिए उसे तैयार करने को इस साहचर्य-प्रणाली का प्राथमिक कार्य समझ सकते हैं । यदि परिवार को हम एक छोटा-सा राज्य कहें

३. बच्चा केन्द्र तो, बच्चा उसका वैध प्रभु है,^१ परन्तु वह अपने के रूप में मन्त्रियों द्वारा शासन करता है । उसकी इच्छाओं

की पूर्ति अनिवार्यतः नहीं होती, विशेषतया जब परिवार में बहुत से बच्चे होते हैं । परन्तु ऐसी लगता है कि परिवार का सामान्य कार्य मूलतः बच्चे के पोषण के लिए सर्वश्रेष्ठ अथवा जो प्राप्य है उसमें से सभ्य—उत्तम वस्तुएँ प्राप्त करना है । यह सब कुछ बच्चे को विशाल समुदाय का एक नागरिक बनाने की नैयारियों के दृष्टिकोण से किया जाता है । परिवार के जीवन में निहित दूसरे कार्य स्वभावतः इस आधारभूत अवधारणा के अधीन ही समझे जाने चाहिए । यह निश्चय करना सरल नहीं है कि किस तरह और किन अंशों में वे प्राकृतिक रूप से उसके अन्तर्गत आते हैं । वे विभिन्न परिस्थितियों में भिन्न-भिन्न भी हो सकते हैं, फिर भी यहाँ इस बारे में कुछ सामान्य सकेत देना लाभदायक होगा ।

हम इस विचार का दृढ़ता से समर्थन कर सकते हैं कि बच्चों का पालन करना परिवार का प्राकृतिक अथवा तर्क-सिद्ध आधार है । फिर भी हमें यह स्मरण रखना चाहिए कि जिसे शर्क द्वारा प्रथम स्थान मिलता है, उसे समय की गति मुश्किल में ही प्रथम स्थान देती है, और महत्त्व के दृष्टिकोण से भी वह प्रथम नहीं रह सकता । परिवार का आधार दो विरोधी लिंग वाले व्यक्तियों के विवाह के बंधन में बन्धने से स्थापित होता है । इस प्रकार के किसी साहचर्य का परिणाम बच्चे होना आवश्यक नहीं और यदि ऐसा हो भी जाता है, तो दम्पति को बच्चों के पालन-पोषण के लिए आपसी सहयोग की आवश्यकता रहती है । अतः बच्चों के पालन-पोषण की अपेक्षा दो उभय-लिंगी व्यक्तियों के प्रेम को ही परिवार का मौलिक आधार मान लिया जाए तो यह अप्राकृतिक नहीं होगा । वास्तव में यह एक प्राकृतिक आधार है । हम यही जन्तु-जीवन में भी देखते हैं तथा मनुष्य के जीवन में भी ऐसा पाते हैं । परन्तु परावर्तन के बाद ऐसा लगता है कि यह सामान्यतः दूसरे आधारों का सहायक है । एक ही लिंग के दो व्यक्तियों में घनिष्ठ प्रेम हो सकता है, भाई या

१ इसका भाव अपने प्रतिनिधियों द्वारा शासन करने वाली 'सप्रभुत्व सम्पन्न जनता' के अर्थ में लिया जाना चाहिए, न कि एकतन्त्र अर्थ में ।

बहनों में भी ऐसा हो सकता है। वह एक सुखद और महत्त्वपूर्ण साहचर्य का रूप भी धारण कर सकता है, परन्तु उसे परिवार नहीं कहा जा सकता। बच्चों के पालन-पोषण की संभावना ही विवाह को अन्य साहचर्यों से पृथक् करती है। वह उन्हें उन साहचर्यों से पृथक् करती है जो व्यक्तिगत आकर्षण पर आधारित होते हैं और यह स्पष्ट है कि विवाह का आधार भी सदा यही नहीं होता। अतः यद्यपि बच्चों के पालन-पोषण पर आधारित सहयोग की अपेक्षा दो प्रौढ़ों के मध्य प्रेम कभी-कभी एक सुन्दर और महत्त्वपूर्ण मेल को जन्म दे सकता है, फिर भी वह तत्त्वतः एक परिवार का आधार नहीं कहला सकता।

फिर यह भी ध्यान देने की बात है कि बच्चे की वृद्धि का एक लम्बा समय माता पर भारी बोझा होता है; विशेषतः यह तब और भी बढ़ जाता है जब परिवार बड़ा होता है और उसके साधन सीमित। यह स्वाभाविक है कि इस कार्य की पूर्ति में पिता का सहयोग भी होना चाहिए। हम जन्तु-जगत के व्यवहार में से अनेकों उदाहरण ले सकते हैं। यह सहयोग कुछ अंशों में बच्चों के पालन-पोषण के लम्बे अर्से से भी अधिक अर्से तक बहुत महत्त्वपूर्ण होता है। जन्तुओं में ऐसा बहुत कम मिलेगा कि जब बच्चे बड़े हो जाते हों, तो वे अपने पालन-पोषण का कोई बदला चुकाते हों, परन्तु मानव-जीवन में यह स्वाभाविक है। कभी कभी शायद विशेषतः जापान (बच्चों के स्वर्ग के रूप में वर्णित देश) में बच्चों के पालन-पोषण की अपेक्षा परिवार के इस पहलू पर बहुत अधिक बल दिया गया है (जो कुछ अंशों में निस्सन्देह प्राकृतिक है)। जन्तुओं में भी अपने हित के प्रति कृतज्ञता का भाव देखा जाता है। कम-से-कम यह मित्रता का प्राकृतिक आधार बनता है। बूढ़ों को सहायता की विशेष आवश्यकता होती है, अतः यह उचित ही है कि वे उन लोगों से सहायता प्राप्त करें जिनका उन्होंने पालन-पोषण किया है। परन्तु यह आवश्यक भी नहीं कि ऐसी सहायता अवश्य ही ली जाए। संभवतः उन्होंने अपनी वृद्धावस्था के लिए काफी कुछ बचाकर रखा हो अथवा जिस समाज में उन्होंने सेवा-कार्य किया है वृद्ध उससे भी सहायता प्राप्त कर सकते हैं। कुछ भी हो, इस विवेचन से हम इस तथ्य का महत्त्व कम नहीं होने देंगे कि बच्चों का पालन-पोषण परिवार का मूल आधार है।

इस विश्लेषण से यह अनुमान कभी नहीं लगा लेना चाहिए कि बच्चों के अभाव में विवाह निरर्थक होता है। इस विषय पर हम फिर शीघ्र ही विचार करेंगे।

परिवार के प्राकृतिक आधार पर बात करते समय बच्चों के सही ढंग से

उत्पन्न होने के महत्त्व को समझना जरूरी है। इन वर्षों में इस विषय पर बहुत अधिक ध्यान दिया गया है।^१ प्लेटो ने इस पर बहुत बल दिया है बल्कि अधिक दृढ़ता से और सभ्यत. कठोर रूप में। निश्चय ही

४ सौजनिकी बच्चा प्राकृतिक रूप से बादशाह, यदि सभव हो सके तो प्रत्येक अश में एक बादशाह होना चाहिए। निम्न वर्ग के जन्तुओं में जीवन की परिस्थितियों का सामना करने में असमर्थ बच्चे पिता द्वारा ध्यान देने पर भी शीघ्र ही मर जाते हैं। इसके विपरीत, बुद्धिमत्तापूर्वक औषधि आदि का प्रयोग और सही पालन-पोषण से मानव-बच्चों की जीवन-रक्षा होती है अन्यथा उनकी वृद्धि असभव हो जाए। कभी-कभी ऐसा कहा जाता है कि इस तरह के संरक्षण से मानव-जाति का ह्रास होता जाएगा और ऐसा लगता है कि कुछ अशों में इसी कारण से बच्चों के विगोपन की प्राचीन पद्धति का प्रयोग हुआ था। परन्तु यह निश्चय करना सरल नहीं है कि जो बातें निम्न वर्ग के जन्तुओं के लिए सही हैं वे कहाँ तक मनुष्य जाति के उपयुक्त हैं। कुछ मनुष्य, जिनके प्रति मानव-जाति बहुत अधिक ऋणी है, सम्भवतः विगोपन क्रिया से वे बचपन में ही मृत्यु के आस बन जाते। कुछ ऐसे बच्चे भी होते हैं जिनका परिवार नहीं होता परन्तु उनके संरक्षण में मानव-जाति को कुछ भी कष्ट नहीं उठाना पड़ता। आधुनिक सौजनिकी का अध्ययन करने वालों का कहना है कि अनुचित विवाहों को रोकने के लिए कुछ कार्यवाही करनी चाहिए। यह एक ऐसी बात है कि स्पष्टतया कुछ रोगी लोगों को छोड़ कर सरलता से कुछ भी निर्णय नहीं दिया जा सकता, परन्तु ऐसे विवाहों के लिए विशेष प्रोत्साहन दिया जा सकता है जिनसे अच्छे परिणामों की आशा हो। यह सन्देहात्मक है कि सौजनिकी इतना विकसित हो गया हो कि इस दिशा में वह ऐसा मार्ग-प्रदर्शन कर सके परन्तु भविष्य में वह ऐसा करने में समर्थ हो सकेगा कि आवश्यक ज्ञान के आधार पर वाञ्छित प्रोत्साहन दे सके। परन्तु इस विषय में अधिक लिखना हमारे विषय से बाहर की बात है।^२

विवाह के सामान्य विषय को लेकर यहाँ कुछ और दृष्टिकोण रखेंगे।

- १ इस विषय को महत्त्व देने वालों में गाल्टन महोदय प्रथम थे, परन्तु अब तो यह विषय बहुत सामान्य रूप से अध्ययन की एक महत्त्वपूर्ण शाखा के रूप में मान्यता प्राप्त कर चुका है।
२. प्रो० जे० बी० हेक्राफ्ट की पुस्तक 'डार्वनिज्म एण्ड रैस प्राग्रस' शायद अपेक्षाकृत एकपक्षीय है। इससे की पुस्तक 'पबोल्यूशन एण्ड एथिक्स' की भूमिका भी उल्लेखनीय है।

परिवार के मूल-आधार की महत्ता के कारण विवाह को एक विशेष पवित्रता और स्थायित्व प्राप्त होता है। स्वयं प्रकृति द्वारा प्रदत्त शक्तियाँ इसे अपूर्व बल देती हैं। यदि जन्तु-जगत में मानव-विवाह

५ विवाह

जैसी कोई बात हो तो उसे भी सरलता से हटाया नहीं जा सकता। लिंगी वास्तव में एक-दूसरे के पूरक

होते हैं और उनके मध्य प्राकृतिक आकर्षण उनके स्वाभाविक साहचर्य को कमजोर करने की अपेक्षा उसे दृढ़ बनाता है। रोमाण्टिक लेखकों ने इस प्रवृत्ति के प्रति कुछ अतिशयोक्ति से काम लिया है और उसकी प्रतिक्रिया में कुछ अन्य लेखकों ने संभवतः अनुचित रूप से इसकी शक्ति को कम किया है। इस में सन्देह नहीं कि मानव-प्रकृति अधिकांश जन्तुओं की प्रकृति की अपेक्षा अस्थिर है। स्त्री और पुरुष दोनों के स्वभाव में तथा उनके चिन्तन और अनुभूति के ढंग में परिवर्तन आना संभव है। और ऐसा परिवर्तन शीघ्र ही उनके विवाह-बन्धन को समाप्त करने की इच्छा की ओर भी प्रेरित कर सकता है। वास्तव में इस सन्देह के कारण है कि मनुष्य जो जन्तु वर्ग के अति निकट है उनमें से एक है, जिन्हे प्रकृति ने इस प्रकार स्थायी साहचर्य के उप-युक्त बनाया है। इस विचार के कई आधार हैं और यह वांछनीय भी है कि हमारी स्वाभाविक प्रवृत्तियों को धर्म, कानून आदि कृत्रिम बन्धनों द्वारा स्थायित्व की ओर प्रेरित किया जाए। अभी हाल के वर्षों में इस बात की ओर प्रेरित करने की प्रवृत्ति रही है। इन नियमों पर बहुत बल दिया जाता रहा है और इस बात की माँग की जाती रही है कि तलाक की अधिक सुविधाएँ दी जाएँ। यह ध्यान देने योग्य बात है कि कुछ देशों में—जैसे, जापान में इस तरह की काफी सुविधाएँ एक लम्बे काल से प्राप्त थी, अब वहाँ भी इन बन्धनों को मजबूत करना वांछनीय समझा गया है^१। प्राथमिक महत्त्व की बात तो बच्चों की पर्याप्त देख-भाल है और वह बहुत-कुछ अशो में माताओं पर आधारित है। परन्तु यह कार्य तब कठिन होता है जब विवाह-बन्धन में साधारणतः क्षिणिलता आने लगती है। यह एक कठिन विषय है और यहाँ व्यापक वर्णन कठिन है।

बच्चों के पालन-पोषण का अर्थ मूलतः, उचित भोजन, पानी, विश्राम, वायु प्रकाश तथा अन्य शारीरिक आवश्यकताओं की पूर्ति द्वारा जीवन और स्वास्थ्य की रक्षा में है। परन्तु ज्ञान्त्विक वृत्तियों के विकास, विशेषतः गति और अभिव्यक्ति की आवश्यकताओं पर भी विचार किया जाना चाहिए। और यह भी स्वभावतः परिवार की परिधि में ही आजाता है

६. परिवार के शैक्षणिक कार्य

१. इस विषय पर श्री आर० पी० पोर्टर की पुस्तक, 'जापान : दि न्यू वर्ल्ड पावर', अ० ८ देखिए।

कि वह बच्चे को भाषा का प्रारम्भिक प्रयोग और इच्छाओं को समय में रखना (जहाँ तक हो सके आत्म-समय) तथा सामाजिक शिष्टाचार के मूल सिद्धान्त सिखाए। उन्हें कुछ अशो में दूसरो को ही सीप देना चाहिए। उच्च वर्ग के सम्बन्ध में अपने आदर्श-समाज में प्लेटो ने यह सुझाव रखा कि है कि ये सब कार्य जनता के अधिकारियों को सीपे जाने चाहिए। पर वह औद्योगिक-वर्ग के लिए ऐसा सुझाव नहीं देता, परन्तु कुछ लोग आजकल साधारण सिद्धान्त के रूप में इसका समर्थन करने को तैयार दिखाई पड़ते हैं। परन्तु बच्चों को दूसरो को सीपने की यह पद्धति प्रकृति के विरुद्ध दिखाई पड़ती है। माँ-बाप का स्वाभाविक स्नेह, विशेषतः माताओं का अपनी सन्तति के प्रति वह स्नेह—जो निम्न वर्ग के जन्तुओं में आकर्षण होता है, इस बात की सच्चाई को प्रमाणित करता है कि दूसरा कोई भी किसी भी हालत में उनकी आरम्भिक असहाय अवस्था में पालन करने में समर्थ नहीं हो सकता। यह भी स्वीकार करने की बात है कि कुछ माता-पिता में यह स्नेह तुलनात्मक रूप में कम होता है और कभी-कभी अन्य लोगों में, जो माता-पिता नहीं होते, उनसे भी अधिक मात्रा में मिलता है। यह भी स्वीकार करने की बात है कि बच्चों के पालन-पोषण के लिए प्राकृतिक स्नेह और सहजवृत्ति ही पर्याप्त मार्ग-दर्शक नहीं कहला सकते। वे लोग, जिन्होंने बच्चों और उनकी आवश्यकताओं के बारे में विशेष अध्ययन किया है, कई कारणों से उनके साथ व्यवहार करने में अधिक सफल हो सकते हैं। परन्तु यह सन्देहास्पद है कि यह बात जीवन के आरम्भिक वर्षों के लिए सामान्यतया लागू हो सकती है। ऐसे प्रश्नों का हल खोजते समय इस बात पर विचार करना ठीक रहेगा कि सामान्य परिस्थितियों में सन्तोषजनक ढंग क्या हो सकता है। असाधारण मामलों पर उनकी स्थिति के अनुसार बाद में विचार होगा। स्पष्टतः जब माता या पिता या दोनों मर जाते हैं अथवा भयकर रूप से बीमार या असमर्थ होते हैं, अथवा उनके लिए घर छोड़ना जरूरी होता है, अथवा बच्चा अपने माता-पिता से स्वभाव में एकदम भिन्न प्रकृति का होता है, तो ये परिस्थितियाँ असाधारण कहलाती हैं और उनके लिए असाधारण उपचार की आवश्यकता होती है। परन्तु यह कहना सही होगा कि माता-पिता के ध्यान से रहित कोई भी दूसरा प्रबन्ध उत्तम वैकल्पिक प्रबन्ध नहीं कहला सकता। यहाँ तक कि जब बच्चे स्कूल जाते हैं तब भी परिवार शिक्षा के बहुत से महत्वपूर्ण पहलुओं के लिए प्राकृतिक केन्द्र के रूप में दिखाई देता है, विशेषतः स्वभाव और स्नेह के सम्बन्ध में।

व्यापक अर्थ में परिवार शैक्षणिक प्रभाव का एक प्राकृतिक केन्द्र भी है। इससे माता-पिता और बच्चे एक साथ कई विभिन्न तरीकों से शैक्षणिक लाभ उठाते हैं। हम दूसरो को शिक्षा देकर स्वयं सीखते हैं। अविकसित बच्चों को

विचार देने के प्रयास में प्रायः हमेशा समझाने वाले के विचारों का भी परि-
मार्जन होता है। इसके अतिरिक्त बच्चों के संसर्ग से एक प्रेरणा भी मिलती
है—

एक शिशु अन्य सभी उपहारों से महान् ।

जिसे भेंट देती है धरती पतनशील मानव को

लाता है, वह अपने साथ आशाएँ और विकासोन्मुख विचार ।

यहाँ तक कि जिन्हे ह्लासोन्मुख नहीं कहा जा सकता वे भी शिशु-जीवन के
सम्पर्क से अपनी अनुभूति का विस्तार करते हैं। यह उनके लिए जीवनदायिनी
चीज होती है, यद्यपि नये जीवन की विचारधारा भी कभी-कभी निराशाओं
से धूमिल हो जाती है, परन्तु यह उदार-शिक्षा के अश के रूप में कभी नहीं
चूकती ।

दूसरा महत्वपूर्ण शैक्षणिक प्रभाव अन्तर-पैतृक है। विभिन्न लिंगों में साधा-
रणतः स्वभाव, रुचि और विश्व के दृष्टिकोणों के सम्बन्ध में कुछ स्पष्ट भेद होते
हैं। प्रत्येक सुव्यवस्थित संगठन में इस प्रकार की भिन्नताएँ रहने पर भी लोग
आपसी संसर्ग से बहुत कुछ सीखते हैं। और इसके साथ ही वे एक प्राकृतिक
स्नेह और निकट साहचर्य में बन्धे रहते हैं। इस में संदेह नहीं कि इसी कारण से
कुछ लोगों में अनजान में एक-दूसरे से एकदम भिन्न होते हुए भी उनमें एकता
का बंधन हो जाता है। सामान्य भिन्नता में भी प्रायः यही बात देखी जाती है।
हेलम के बारे में टेनिसन कहता है कि वह बहुत धनवान था और मैं 'बहुत
गरीब।' परिवार के इस पहलू का महत्व एक-पत्नी-प्रथा के समर्थन में एक मज-
बूत तर्क है। बहु-पत्नीत्व में स्त्री की हीन स्थिति हो जाती है और उसमें व्यक्ति-
गत घनिष्ठता और बराबरी का साथ नहीं मिल सकता जो एक-पत्नीत्व में संभव
है। सभावना सदा ही वास्तविकता में परिणत नहीं होती, इससे यह तर्क असत्य
नहीं हो जाता है। सारांश में संस्थाओं का मूल्यांकन उनके अधिकाधिक लाभ
के आधार पर किया जाना चाहिए।

परिवार के ये पहलू पूर्व-वर्णित सौजिनिकी सम्बन्धी समस्याओं को लेकर
प्रस्तुत किये गए हैं। यह स्पष्ट है कि ये सम्बन्ध, जिनके विषय में हम विचार कर
रहे हैं, सरलता से नहीं बनते। स्पष्ट का कहना है कि विवाहो का असफल
रहना प्रधानतः इस कारण से होता है कि लड़कियों को एक परिधि की
अपेक्षा एक ताना-बाना बनाना सिखाया जाता है। यह बताना हमारी सीमा
के बाहर है कि इन खतरों से मुक्ति कैसे पाई जाए। परन्तु यह कहा जा
सकता है कि अन्तर्लिंगी संसर्ग की समस्याओं का एक न्याय युक्त समाधान
होना चाहिए, क्योंकि उनका बच्चों की सामान्य-शिक्षा में एक महत्वपूर्ण एवं
स्थायी स्थान होना है। इस विषय में आजकल काफी ध्यान दिया गया है।

हमे यहाँ इस सम्बन्ध में अधिक कहने की आवश्यकता नहीं ।^१

परिवार के जीवन में, जैसा हम देख चुके हैं कि आर्थिक पहलू का भी बहुत बड़ा महत्त्व है । जैसे बच्चों का पालन विशेषतः प्रारम्भिक स्तरों में माता

पर आकर पड़ता है, वैसे ही उनका आर्थिक पोषण पिता पर आधारित होता है । यह बात निम्न वर्ग के प्राणियों के बारे में भी कुछ अंश में सत्य है ।

कहाँ तक यह मनुष्य-जीवन के लिए आवश्यक है, यह विभिन्न काल और विभिन्न प्रदेशों के अनुसार बहुत भिन्नतापूर्ण होती है । यहाँ तक कि एक ही काल में एक ही देश के समाज के अलग-अलग वर्गों में भिन्नता आ जाती है । कुछ परिस्थितियों में विवाहों का आयोजन आर्थिक आधारों पर होता है और यदि ऐसा नहीं भी होता तो भी आर्थिक पहलू का महत्त्व मुश्किल से ही कम हो पाता है । यह भार तभी कम हो सकता है जब राज्य की ओर से माता को दायभाग प्राप्त हो परन्तु इससे समस्या का पूरा हल नहीं हो पाता ।

परिवार की आर्थिक आवश्यकताएँ कई बार पारिवारिक एकता में बाधक होती हैं, और वे शैक्षणिक कार्य में भी बहुत अधिक बाधा उपस्थित करती हैं । जीवन की आदिम परिस्थितियों में परिवार अपने घर में या निकटस्थ पड़ोसी के यहाँ परिश्रम करके काम चला लेता था । परन्तु जीवन की बढ़ती हुई समस्याओं ने आज इसे मुश्किल बना दिया है और यह स्थिति अब इतनी सामान्य नहीं रही है^२ । आज का जटिल समाज इसकी क्षतिपूर्ति यात्राओं की सुविधाओं तथा अन्य सुविधाओं द्वारा पूरी करता है । इन परिस्थितियों में भी परिवार आत्मनिर्भर नहीं कहा जा सकता । इसकी पूर्ति के लिए पिता निरन्तर परिवार से दूर रह सकता है, परन्तु परिवार के प्रति उसका जो कर्तव्य है, पारिवारिक जीवन को प्रभावित किये बिना उसमें थोड़ा भी अन्तर नहीं पड़ सकता । माता घर से बाहर काम करने जा सकती है, और साधारणतः यह एक ऐसा दोष है जिसका इलाज होना चाहिए । कई बार आर्थिक ध्येय की पूर्ति के लिए बच्चों को भी काम करना पड़ता है जब कि उनकी शक्तियाँ वृद्धि और शिक्षा के लिए सुरक्षित रहनी चाहिए । कुछ भी हो, ऐसी परिस्थितियों में परिवार अपने शैक्षणिक केन्द्र के पहलू से गिर जाता है ।

आर्थिक ढग की एक और कठिनाई पर भी यहाँ ध्यान दिया जाना

१. श्री १० डब्ल्यू० पग की पुस्तक 'आइज आफ दि चाइल्ड' को यहाँ उल्लेखनयी पताया जा सकता है ।

२. देखिए 'फैमिली' अ० ८।

चाहिए। पहले हम कह चुके हैं कि 'फिमेलिया' का अर्थ गृहस्थ से सम्बन्धित गुलाम होता था। यद्यपि उसका अब कुछ भी महत्व नहीं रहा है फिर भी इस पुराने ढर्रे के कुछ हल्के चिन्ह आज भी विद्यमान हैं। क्रीत-श्रम, यदि उसका सावधानीपूर्वक ध्यान न रखा जाए, तो साधारणतः पुरानी घृणित प्रवृत्तियों का द्योतक है। अच्छी परिस्थितियों में अन्य किस्म की सेवाओं की अपेक्षा पारिवारिक सेवा-कार्य में ये बातें कम होती हैं, परन्तु यह परिस्थितियों और विशेषतः सम्बन्धित व्यक्तियों पर अधिक निर्भर है। इससे सम्बन्धित घनिष्ठ सम्बन्ध कुछ अंशों में दोनों तरफ ही कष्टकर होता है। कुछ लोगों का सुभाव है कि यह दोष साहचर्य में आबद्ध घरों में दूर हो सकता है और यह भी स्पष्ट है कि इस विधि को इस समय अधिक व्यापक पैमाने पर प्रयोग में नहीं लाया जा सकता है। यह हो सकता है कि पहले कुछ लोग और बाद में क्रमशः अन्य लोग भी देखा-देखी इसे अपना लें। कम-से-कम यह स्पष्ट है कि जितना कम हम परिवार से संबन्धित पुरानी अवधारणा का प्रयोग करेंगे और जितना अधिक हम परिवार को प्रेम के सिद्धान्त और शिशु के पालन-पोषण की विचार-धारा पर आधारित करेंगे, उतनी ही उसके वास्तविक ध्येय की पूर्ति होगी।

जो बहुत से विचार प्रस्तुत किए जा चुके हैं उनके द्वारा हम समझ सकते हैं कि परिवार की जड़े अधिकांश में मानव प्रकृति में स्थित हैं, फिर भी कुछ परिस्थितियाँ ऐसी हैं, जो इसे कमजोर बनाती हैं और

८. परिवार की कभी-कभी प्रभावहीन भी बना देती है। इन मुख्य-मुख्य कमजोरियों के सम्बन्ध में यह संक्षिप्त विवरण प्रस्तुत करने का प्रयास किया जा रहा है। यह कहा

जा सकता है कि उनका उनके संघर्षों से सम्बन्ध है जो परिवार और मानव-जीवन के अन्य महत्वपूर्ण अंगों के मध्य उठ खड़े होते हैं। अन्य प्रधान अंगों में उद्योग, वाणिज्य राजनीति, भाई-चारा तथा व्यापक रूप से प्रयुक्त होने वाली संस्कृति को लिया जा सकता है। उनमें से प्रत्येक का संक्षेप में वर्णन किया जा सकता है।

(क) औद्योगिक पहलू को परिवार की एकता के बाधक के रूप में हम देख चुके हैं। बल्कि यह एक परिवर्तित पहलू है, अर्थात् पारिवारिक एकता भी औद्योगिक-विकास में बाधक है, जिस पर हम यहाँ प्रकाश डालेंगे। परन्तु ये दोनों प्रभाव एक-दूसरे से सम्बद्ध हैं। यदि औद्योगिक कारणों से पारिवारिक एकता में बाधा पहुँचती है तो यह भी अनिवार्य है कि पारिवारिक एकता औद्योगिक विकास में बाधक होगी। यह ध्यान देने योग्य बात है कि प्लेटो,

जो परिवार के सामान्य-विश्लेषण में कठोर है, इस निष्कर्ष पर पहुँचने में कोई विशेष कठिनाई अनुभव नहीं करता दीखता। वास्तव में इससे उसका मतलब यह नहीं था कि उसके आदर्श-समाज में औद्योगिक-वर्ग के परिवार का जीवन बाधायुक्त होगा। उसने यह माना है कि सामान्यतया बच्चे अपने माता-पिता के काम-धन्धे का अनुकरण करें। यदि बच्चा छोटी अवस्था में भिन्न वर्ग वालों के साथ मिला नहीं दिया जाता तो कम-से-कम वह अपने पैतृक कार्यों से बहुत पृथक् न होगा। इस प्रकार वे अपने इन औद्योगिक कार्यों के लिए घर पर तैयार होंगे अथवा शिक्षणार्थी के रूप में सीखेंगे। आदिम समुदायों और अल्प-विकसित देशों के अपेक्षाकृत अल्प-विकसित औद्योगिक क्षेत्रों में भी यही प्रथा अब भी चालू है, परन्तु औद्योगिक जीवन की प्रगति प्रतिदिन इसकी संभावना को कम करती जा रही है। यह सत्य सिद्ध होता जा रहा है कि कोई भी व्यक्ति किसी विशेष कार्य के साथ संबंधित होकर जन्म नहीं लेता और सभी वृत्तियाँ सभी नागरिकों के लिए खुली हैं। इसे व्यवहार्य बनाने के लिए सामान्य अथवा विशेष प्रकार की उचित शिक्षा उन लोगों को भी दी जानी चाहिए जिनका कार्य औद्योगिक ढंग का है, इससे बच्चों के जीवन पर काफी प्रारम्भिक अवस्था में घर का प्रभाव हट जाता है और यदि पारिवारिक जीवन में यह संभव न तो परिवार को सहायक की अपेक्षा बाधक माना जाएगा। यह कठिनाई आगे आने वाली कठिनाई से घनिष्ठता से सम्बन्धित है और इसे उसके विशेष पहलू के रूप में माना जा सकता है, आगे हम उसी पर प्रकाश डालेंगे।

(ख) परिवार और राज्य के बीच सघर्ष उत्पन्न हो सकता है। पारिवारिक जीवन विषयक प्लेटो की आलोचना का मुख्य आधार यही था। उसने कहा कि जो लोग विशेषतः राज्य की सुरक्षा और सरकार से सम्बन्धित होते हैं, उन्हें परिवार के सीमित स्वार्थों से मुक्त कर देना चाहिए। अब और कम-से-कम आधुनिक प्रजातन्त्र में यह मान लिया गया है कि राज्य के कल्याण के लिए औद्योगिक कार्य का भी उतना ही महत्त्व है जितना सैन्य-शक्ति का। और प्रत्येक व्यक्ति राज्य के लिए योग्य सरकार चाहता है। अतः विभिन्न वर्गों में बहुत काल तक अधिक भेद नहीं ठहर सकता परन्तु यह सत्य है कि एक व्यक्ति पर परिवार और राज्य के दावों के बारे में सघर्ष हो सकता है। राज्य के इस दावे से कि वह अपने नागरिकों के लिए उचित शिक्षा का प्रबंध करे जिससे वे विनाश-सामुदायिक जीवन के अपने दायित्व को पूरा करने के योग्य हो सकें। परिवार के इस दावे से दोस्तादाजी होती है कि उसके दृष्टिकोण से उस पर पतृक नियंत्रण रहना उचित है। इस सम्बन्ध में परिवार के आवश्यक कर्तव्यों को जान लेना महत्त्वपूर्ण होगा। इस कठिनाई का समाधान

तभी हो जाता है जब इस सिद्धान्त को मान्यता दे दी गई कि माता-पिता का अधिकार पराशदाता सभासद का-सा है अर्थात् बच्चा राज्य की प्रजा (उसमें भी अंततः आंशिक स्वतंत्रता प्राप्त होती है ।) बनने तक परिवार का अधिपति है ।

(ग) मैत्री अथवा साथीपने के दावे भी परिवार की एकता के कुछ प्रतिकूल होते हैं । परिवार विश्व द्वारा रक्षित एक उद्यान के समान है और सदा इस बात का भय है कि वह वनस्पतियाँ रखने के शीशे के मकान का रूप बनकर न रह जाए । विशेषतः ऐसा तब होता है जब आवास की कमी होती है और इन अवस्थाओं में आवास समस्याएँ प्रमुखता ग्रहण करती हैं । मानव की एक प्राकृतिक आवश्यकता के रूप में भी मैत्री या साथीपन की इच्छा ही होती है, जो उसे परिवार के संकुचित घेरे से निकाल कर बलब या अन्य सार्वजनिक स्थान तक ले जाती है^१ । पारिवारिक जीवन और मानव के व्यापक भ्रातृत्वपूर्ण जीवन के दावों के मध्य उचित सन्तुलन खोजना मानव जीवन की महान् कठिनाइयों में से नही, परन्तु वास्तविक कठिनाई तब आती है, जब दो विरोधी लिंग वालों में मैत्री होती है । ऐसे मामलों में पारिवारिक सीमाओं पर अनुशासन से दबाव का अधिक भय होता है । इन कठिनाइयों का समाधान मैत्रीपूर्ण समागम के अधिक अवसर प्रस्तुत करना ही है ।

(घ) उद्योग, राज्य और मैत्रीपूर्ण समागम के दावों के अतिरिक्त धर्म, कला, विज्ञान और अन्य मानवीय रुचियाँ, जिन्हें सांस्कृतिक कहा जाता है, भी कुछ अंशों में परिवार के प्रतिकूल जाती है । कलाकार तो अपने को समाज के बधनों से एकदम मुक्त मानता है । वह परिवार के तुच्छ हितों से सबद्ध होने के कारण अपने को अशक्त पाता है । प्रायः आर्थिक आवश्यकताएँ कलाकार की स्वतन्त्र रचनात्मक गतिविधियों को रोक देती हैं और उसके कलात्मक साक्षात्कार में बाधक बनती है । इसी तरह सन्त पॉल तथा अन्यो ने अनुभव किया कि नैतिक और धार्मिक उन्नति के लिए समर्पणात्मक जीवन सीमित पारिवारिक परिधि में असंगत है । परन्तु पारिवारिक जीवन से अलग होना भी मानव-जीवन पर प्रतिकूल प्रभाव डालता है, संभवतः अन्त में कलाकार अथवा सन्त लोगों के आदर्शों पर भी परिवार का असर होता है । और यह इस ससार का दुर्भाग्य ही होता है कि श्रेष्ठ व्यक्ति अपने वंशज पैदा नहीं करते । “हम सुन्दरतम प्राणियों की वृद्धि चाहते हैं,” गाल्टन अपनी पुस्तक ‘हेयरडिटरी जीनियस’ पृ० स० ३४४-५ में मध्ययुगीन चर्च के कार्यों द्वारा सभ्यता को जो हानि पहुँचाई गई, उस सम्बन्ध में एक महत्वपूर्ण बात कहता है, “चर्च ने पहले सभी सीधे प्राणियों पर

१. इस विषय में चार्ल्स लैम्ब का एक छोटा निबन्ध जो ‘घर घर ही है चाहे उसमें घर का सा वातावरण न मिले’ नामक उक्ति पर लिखित है, उसका यहाँ उल्लेख किया जा सकता है ।

आधिपत्य किया और उन्हें ब्रह्मचर्य व्रत का अभिशाप दिया। दूसरी बार, अपने विशाल जाल में अतल जल में मगन मछलियों के समान उन लोगों को पकड़ा जो अपने विचारों में निर्भय, सत्यवक्ता और बुद्धिमान थे, इसीलिए उच्च-समाज में वे एक श्रेष्ठ पिता बनने योग्य थे। चर्च ने उन पर एक रोक लगा दी, यदि वह प्रत्यक्ष रोक न लगा सका तो, उसने उनकी सन्ततियों के रूप में उन्हें अवरुद्ध कर दिया। फिर उसने भावी सन्ततियों के सुधार के लिए जिन लोगों का चुनाव किया था, वे दुष्ट, उदासीन और मूर्ख निकले।” यह संभव है कि गाल्टन महोदय के इस कथन में कुछ अतिरंजन है, परन्तु प्रत्येक व्यक्ति सोच सकता है कि वर्तमान-काल में पादरियों के लड़के-लड़कियों ने कितने महत्त्वपूर्ण कार्य किये हैं और इसी से समझा जा सकता है कि घर्माचार्यों को जबरदस्ती ब्रह्मचारी रखने से ससार को कितनी हानि उठानी पड़ी। पर यह भी स्वीकार किया जा सकता है कि उनके इस जीवन से हमें बहुत-कुछ लाभ भी हुआ। उन्होंने मध्ययुग में अपने एकाकी चिन्तन और अपने वलिदान द्वारा हमें बहुत लाभ पहुँचाया है।

इस प्रकार की इन कठिनाइयों पर चिन्तन के कारण ही आधुनिक विचारक और प्लेटो जीवन की स्वतन्त्र-प्रणाली खोजने को विवश हुए। रसेल महोदय इस प्रकार के प्रस्तावों के पहले प्रचारक है^१। परन्तु जाति प्रथा के कारण विभक्त समाज की भिन्नता को देखते हुए ऐसा नहीं हो सकता कि सबके लिए प्रथाएँ और कानून पृथक् हो। शायद जीवन-सम्बन्धी उपर्युक्त विभिन्न दशाओं का एक सामान्य सरलीकरण सन्तोषप्रद सुलभाव प्रस्तुत कर सकता है। परन्तु हम इसका अन्यत्र कही वरण करेंगे। कुछ भी हो, जैसा श्रीमती बोसाके कहती है^२, “यदि ससार में परिवार नहीं होता और उसके बिना यह ससार चलता भी रह सकता, तो भी वह परिवार से प्राप्त होने वाली विशेषताओं का अभाव न सह सकता था। जैसा भी यह एक धूमिल ससार है, इसकी कोई भी प्रतिच्छाया या अनुभूति की रेखा, जो इसकी गहराई, पृथक्ता और वैभव का निर्माण करती है, को इससे पृथक् नहीं किया जा सकता। इसी तरह यदि प्रेम और सौन्दर्य और प्रकाश के पुञ्ज परिवार को इसलिए ही अस्वीकार किया जाता है कि वह कभी-कभी असफल होता है तो इस तरह से आकाश से सूर्य को समाप्त करना होगा, जो कभी कभी बादलों से ढक जाता है।”

१. इनकी पुस्तक ‘प्रिन्सिपल्स ऑफ सोशल रिकन्स्ट्रक्शन’ अ० ६ देखिए।

२. ‘फैमिली’ पृ० सं० २४५।

द्वितीय अध्याय शैक्षणिक संस्थाएँ

शिक्षा का अर्थ व्यापक व सीमित रूप से समझा जा सकता है। व्यापक अर्थ में यह एक ऐसी क्रिया है जो जीवन-भर चलती रहती है और जीवन के प्रत्येक अनुभव से इसके भण्डार में वृद्धि होती है।

१. शिक्षा का सामान्य महत्त्व शिक्षा को जीवन का मुख्य साध्य भी कहा जा सकता है^१। इस तरह शिक्षा का अर्थ एक ऐसी सामान्य प्रक्रिया से लिया जाता है, जिससे व्यक्तित्व का विकास

होता है तथा जिसके द्वारा व्यक्ति पारस्परिक, और इस विश्व में जहाँ वे रहते हैं, सम्बन्धों की जानकारी करते हैं। शिक्षा की इस व्यापक अवधारणा पर प्लेटो के 'रिपब्लिक' में अधिक जोर डाला गया है। प्लेटो के उस विवरण से स्पष्ट है कि जो लोग उसके आदर्श-समुदाय के उच्च-पदों पर आसीन होंगे, उनका निर्माण और विकास किया जाए। परन्तु आधुनिक विचारकों की यह मान्यता है कि विशेष प्रकार के व्यक्तियों के लिए भी शिक्षा की कोई विशेष-पद्धति निकाल लेना संभव नहीं और पूरे समाज के लिए तो और भी कम संभव है।

शिक्षा को इन व्यापक अर्थों में समझने के बाद अब हम समझ सकते हैं कि उसका अधिकतर भाग अथवा कभी-कभी महत्वपूर्ण अंश भी—हमें अनजान में ही प्राप्त हो जाता है। शिक्षा हमें अपने जीवन की समस्याओं के समाधान, प्रकृति के प्रभाव और सुझावों, दूसरे साथियों के साथ व्यवहार तथा प्रायः अपनी असफलता और कष्टों द्वारा प्राप्त होती है।

सीमित अर्थ में, शिक्षा का अर्थ हमारी शक्तियों के विकास और सुधार के लिए चेतनापूर्वक किये गए प्रयासों से लिया जाता है। उदाहरणस्वरूप, गेटे अपना प्रधान उद्देश्य अपनी पूर्ण-शक्तियों के पूरी तरह से अनावरण, अर्थात् उन्हें प्रकट करना ही समझते थे। संभवतः उनका वह प्रधान उद्देश्य

१. शिक्षा के इस पहलू पर इसी पुस्तक में आगे आने वाले खण्ड ३, अ० ३ में प्रकाश डाला गया है।

जीवन-भर चलता रहा। शेक्सपीयर भी, वास्तव में अधिक विकास और पूर्णत्व को प्राप्त कर सकता था, पर ऐसा दीखता है कि उसका यह विकास स्वतः अचेतनतापूर्वक ही समभव था। डीवे ने शिक्षा के लिए 'सामिप्राय' शब्द का प्रयोग किया है। इससे वह अचेतनतापूर्वक तथा एक विशेष निश्चित उद्देश्य से प्राप्त की गई शिक्षा में अन्तर उपस्थित करता है। परन्तु चेतनापूर्वक किये गए आत्म-सुधारों का, जैसा कि गेटे महोदय ने किया था, आम तौर से शिक्षा के रूप में वर्णन नहीं किया जाता। 'शिक्षा' शब्द सामान्यतः एक ऐसी प्रक्रिया के लिए प्रयुक्त होता है, जिसे राज्य या परिवार अथवा अन्य किसी शक्ति के द्वारा अपने बच्चों के विकास के लिए एक महत्त्वपूर्ण उद्देश्य को लेकर चेतनापूर्वक आयोजित किया जाता है। उनका यह उद्देश्य बच्चों के व्यक्तित्व का सुधार कर सकता है अथवा नहीं भी कर सकता। यहाँ शिक्षा को उसके सीमित अर्थ में प्रयोग करना ही उचित होगा, जिससे निश्चित सामाजिक सस्थाओं का प्रादुर्भाव होता है। इसके व्यापक अर्थों पर अन्यत्र विचार करेंगे।

जब हम शिक्षा को इस सीमित अर्थ में लेते हैं तो इसका सामाजिक-महत्त्व इसे परिवार से राज्य को देने अथवा उस विशाल जन-समुदाय के हाथ में सौंप देने में समझा जाता है, जिस समुदाय का बच्चे को सदस्य बनना होता है। साधारणतः प्रारम्भिक शिक्षा परिवार में ही दी जाती है और अधिक ज्ञानार्जन के लिए बच्चे को शाला और उसके बाद विद्यालय को सौंप दिया जाता है। शिक्षा यदि व्यक्तिगत रूप से दी जाती है तो भी बहुत कुछ अशो में उसके लक्ष्य और विधियाँ स्कूल और कॉलेजों की तरह ही होते हैं। जैसे हम पहले प्रकट कर चुके हैं कि परिवार में बच्चा एक अधिपति के समान होता है, परन्तु विशाल जन-समुदाय उसे एक सेवक बनाने का प्रयास करता है, यद्यपि आगे चलकर वह अकस्मात् उनका एक स्वामी अथवा मार्ग-दर्शक बन सकता है।

शिक्षा के लक्ष्य और उसकी प्रणालियों के बारे में विस्तृत विवेचन उन लोगों के लिए छोड़ दिया जाना चाहिए जिन्होंने इस विषय का विशेष अध्ययन किया है। संगठित समुदाय में शिक्षा कार्यों के सामान्य सर्वेक्षण को हम यहाँ प्रस्तुत कर रहे हैं।

शाला का मुख्य कार्य बच्चे को एक बड़े समुदाय में प्रवेश के लिए प्रारम्भिक तैयारियाँ करवाना है। बच्चों की प्रकृतियाँ भी बयस्को की तरह आपस में बहुत अधिक भिन्न होती हैं। इस बारे में एक सामान्य

२. शाला के कार्य सिद्धान्त प्रतिपादित किया जा सकता है, जो उचित भी हो सकता है और कुछ लोग जिसे अस्वीकृत भी कर सकते हैं। प्रोफेसर ड्यूई तथा कुछ अन्य विद्वानों ने इस बात का उचित ही विरोध किया है कि एक बच्चा प्रकृति में अहवादी होता है। दूसरी तरफ,

बच्चों की बड़ाई भी अतिरजित रूप से की गई है। यह सिद्धान्त कि “शैशव में बच्चे के आस-पास स्वर्ग होता है,” वास्तव में प्लेटो की, उस अवधारणा का बिगड़ा हुआ रूप है, जिसमें शिशु का इस विश्व में अपरिमित शक्तियों को लेकर आने का वर्णन किया गया है। बच्चे में एक मोहक भोलापन होता है और आस-पास की प्रत्येक वस्तु को सराहने की तत्परता होती है, परन्तु यह कहना कठिन है कि उसमें सर्वहित की सुनिश्चित अवधारणा उपस्थित होती है। ऐसा प्रतीत होता है और सामान्यतया यह सोचना सत्य है कि बच्चे में कम या अधिक कुछ न कुछ निरंकुश वृत्तियाँ होती हैं। उसे एक सवैधानिक सम्राट् के योग्य बनना होता है साथ ही क्रमशः दूसरों के साथ बराबर का नागरिक भी बनना सीखना पड़ता है। दुर्भाग्य से उसे यह बात प्रायः बहुत ही प्रारम्भिक अवस्था में और बहुत जल्दी सिखा दी जाती है। कभी-कभी तो उसे दास बनना भी सिखा दिया जाता है और उसकी जन्मजात अपरिमित शक्तियों को दबा दिया जाता है। यह एक प्रकार से राज-द्रोह जैसा अपराध है। परन्तु इसका यह अर्थ नहीं कि बच्चे को केवल अकेला ही छोड़ देना चाहिए और उसे स्वतः एक पुष्प की तरह अपना विकास करने दिया जाए। परन्तु उसे दाय में मिलने वाला ज्ञान दिया जाना चाहिए जिससे वह साधारण जीवन में क्रमशः हिस्सा बँटा सके। इस बात के लिए उसे अपने लोगों की भाषा को सीखना पड़ता है, ‘जिसमें उनका ज्ञान उनकी मूर्ख, उनके उद्देश्य और उनके आदर्श, और दुर्भाग्य से उस समुदाय के अविचार और सीमाएँ भी झलकती हैं।’ यह स्पष्ट है कि यह दाय धीरे-धीरे ही अर्जित किया जाता है। बच्चों को ज्ञान मानव-मस्तिष्क के क्रमिक विकास के परिमार्जित अध्ययन द्वारा ही दिया जाना चाहिए। इसके साथ ही उनकी वैयक्तिक विशेष आवश्यकताओं के प्रति सहानुभूतियुक्त मूर्ख का प्रयोग किया जाना चाहिए। निस्सन्देह यह सर्वत्र मान लिया गया है कि इससे कुछ अंशों में वर्गों के आकार सीमित होंगे। यह भी पर्याप्त रूप से स्पष्ट है कि बच्चों को उनके प्रारम्भिक जीवन में उनके सम्प्रदाय की सरलतम और श्रेष्ठतम परम्पराओं का ज्ञान भी करवा दिया जाना चाहिए। सबसे पहले उनके सामने सुन्दर और मधुरतम बातें रखी जानी चाहिए। प्लेटो ने इसके लिए प्रारम्भिक शिक्षा में संगीत और काव्य के प्रयोग पर बल दिया है। यद्यपि उसका सुभाव होमर की अतिगयोक्तिपूर्ण कविताओं की ओर था (जो सभ्यता अति गम्भीर भी नहीं मानी जाती तथा जो अब असामयिक हो चुकी हैं)। अब तो उनके लिए कुछ अंशों में इस प्रकार की सरल कविता प्रस्तुत की जानी चाहिए, जिस तरह की कविता वड्सवर्थ तथा अन्यो की है। बच्चों के लिए कुछ परियों की कहानियाँ भी प्रस्तुत की जानी चाहिए, जो आधुनिक-साहित्य में प्रचुर मात्रा में बिखरी पड़ी हैं। एक पुरानी कहावत “मुझे अपने लोगों के लिए

एक गीत बनाने दो, जो उनके द्वारा एक नियम का रूप धारण करेगा, " इसमें काफी गहरा अर्थ छिपा है । यदि किसी सुन्दर विचार अथवा गहरी अनुभूति को सुन्दर कहानी अथवा अमर कहावतो का रूप दिया तो वे सीधी हृदय में पैठ जाती है, घर कर लेती है, स्मृति में धूमती रहती हैं और शाश्वत आनन्द को प्रदान करती और सम्पूर्ण जीवन के लिए एक प्रेरणा बन जाती है । दूसरी तरफ, नियमों, जो लोगों की श्रेष्ठ परम्पराओं को स्थिरता और निश्चयात्मकता प्रदान करते हैं, का भी अत्यधिक महत्व है । उन नियमों को भी बच्चे के 'सरल हृदय पर, पुस्तक हाथ में लेने के समर्थ होने के पहले ही, अंकित कर दिया जाए ।

धीरे-धीरे बच्चे को अपने आस-पास के वातावरण के साथ अपने सम्बन्धों की जानकारी अच्छी तरह करवा देनी चाहिए । इसके उपरान्त उसे प्रकृति के महत्त्वपूर्ण अध्ययन की ओर प्रवृत्त करना चाहिए । निश्चय ही उसके मस्तिष्क के विकास के लिए यह अत्यधिक आकर्षक प्रणाली होगी । प्रारम्भ का निरीक्षण शीघ्र ही चिन्तन का रूप धारण कर लेता है और फिर बच्चे को मानव-प्रकृति के अध्ययन की ओर प्रवृत्त करता है । इससे उन पर शीघ्र ही नागरिक प्रश्नों और नैतिक दायित्व स्पष्ट हो जाते हैं और धीरे-धीरे मानव-इतिहास की विशेषताओं की जानकारी बढ़ने लगती है । इतिहास में रुचि से बच्चे उन लोगों की भाषा की जानकारी के लिए प्रयत्नशील होते हैं—जिन्होंने ऐतिहासिक विकास में महत्त्वपूर्ण भाग लिया है ।

इन बातों के साथ यह भी महत्त्वपूर्ण है कि बच्चा जिन बातों का अध्ययन करता है, उनका प्रयोग करना भी सीखे, उन्हें अपने काम में भी लाए, उन्हें जाने तथा उनका मूल्यांकन करे । इसके बाद वह प्राकृतिक पदार्थों को चित्रित करना सीख सकता है । वह स्वयं कुछ सरल कहानियों की रचना करना भी सीख सकता है । वह वर्णनात्मक-लेख लिख सकता है, समस्याओं पर चिन्तन कर सकता है और वह कुछ ऐसी वस्तुओं का निर्माण कर सकता है जो सुन्दर भी हों और उपयोगी भी । बच्चे को आवश्यक शारीरिक व्यायाम और मनोरंजन के कुछ साधन भी प्रदान करना भूलना न चाहिए । उनसे वह सहयोग का महत्त्वपूर्ण पाठ भी सीखेगा ।

वह जैसे-जैसे विश्लेषणात्मक चिन्तन के अधिक योग्य होगा वैसे-वैसे वह स्वयं उन विषयों को समझने लगेगा जो मानव-जीवन और उसके चारों ओर के मसार व गुत्थियों को सुलझाते जाएंगे । वे विषय हैं—व्याकरण, अकगणित, रेखागणित, और इसके उपरान्त कुछ प्रारम्भिक तर्क-शास्त्र, सरल-नैतिक अवधारणाएँ अर्थशास्त्र व राजनीति-शास्त्र तथा धार्मिक विचारों की वह सूझ—जिसके द्वारा कुछ महापुरुषों ने इस विश्व का जिसमें हम रहते हैं,

व्याख्या की है आदि विषयो मे धीरे-धीरे बच्चा स्वयं ही रुचि लेने लगेगा । मेरा विचार है जब तक उसमे विभिन्न पक्षो पर तर्क करके मूल्यांकन की शक्ति परिपक्व नही हो जाएगी, तब तक वह किसी धार्मिक मत अथवा राजनीति के सामान्य मत को स्वीकार नही करेगा, परन्तु इसमे सन्देह नही है कि परिपक्व हुए बिना भी वे उनके विषय मे अपनी राय कायम करते जाएँगे और इस तरह कुछ भी हानि न होगी ।

फिर यह बात बड़े महत्व की है कि जैसे-जैसे लड़के और लड़कियाँ किशोरावस्था मे आएँ उन्हें विभिन्न पक्षों से सम्बन्धित कठिनाइयों और पारिवारिक जीवन की सामान्य समस्याओं की कुछ जानकारी देनी चाहिए । प्रकृति और मानव-इतिहास के अध्ययन और अपने चारो तरफ के जीवन का निरीक्षण इसके लिए अच्छी तैयारी सिद्ध होगे ।

इस प्रकार की शिक्षा से यह आशा की जा सकती है कि कम-से-कम जिनका जन्म ठीक तरह हुआ है, उनका पोषण भी ठीक ढग का होगा, परन्तु जो जन्म के सम्बन्ध मे कम भाग्यशाली है, ज्ञान और बुद्धिमत्ता के प्रति प्रेम और सौन्दर्य का मूल्यांकन तथा सामान्य हित के प्रति समर्पण की कुछ भावनाएँ अर्जित कर सकते है । मेरा विचार है कि सभ्य-समुदाय का नागरिक बनने वाले को इतना तो जानना ही चाहिए और उसे यह सब कुछ सरलता से प्राप्त होना चाहिए । परन्तु इस विषय से सम्बन्धित विभिन्न तत्वो पर किस क्रम और किन प्रणालियो से विवेचन किया जाए, यह हमारे विषय की सीमा के बाहर की बात है ।

यह माना जा सकता है कि पूर्व-वर्णित संक्षिप्त शिक्षण के सहारे बच्चा अपने एक विशेष समुदाय मे एक अच्छे नागरिक के रूप मे अपने कर्तव्यो का निर्वाह करना सीख लेगा । परन्तु अच्छा नागरिक साधारण

३ तकनीकी शिक्षा ढग से ही अच्छा नही होना चाहिए, उसे कुछ विशेष ढग से भी अच्छा होना चाहिए । इसलिए उसकी सामान्य-शिक्षा के साथ विशेष तकनीकी शिक्षण भी होना चाहिए, जिससे वह उस विशेष कार्य के लिए तैयार हो सके, जो उसकी प्राकृतिक योग्यता और परिस्थितियो के अनुसार ठीक बैठता है । अनेक मामलों मे यह खोज निकालना सरल नही होता, और स्पष्टतः नितान्त वाल्यावस्था मे उसको खोजने का प्रयास भी नही करना चाहिए । यह आवश्यक है कि सभी को पर्याप्त काल तक शिक्षा मिले । जो उससे लाभ न उठा सके उनकी दूसरी बात है । तकनीकी शिक्षा के लिए आवश्यक तैयारी शिक्षा के किसी-न-किसी रूप मे कराई जानी चाहिए । लड़कियों की यह तैयारी घर पर ही हो । यदि आवश्यकता हो तो विशेष हस्त-कौशल-

सम्बन्धी आवश्यक जानकारी भी बचपन में ही प्राप्त कर लेनी चाहिए।¹ जो बालक संगीत में विशेष रुचि रखते हैं वे तो इस का परिचय बहुत छोटी आयु में ही देने लगते हैं। इस प्रकार से अभिरुचि खोज कर शिक्षा की सामान्य-पद्धति में सुधार किया जा सकता है। प्रत्येक अच्छी पद्धति में एक लचीलापन होना चाहिए जो कि उसके लिए आवश्यक तत्व है।

अब तक जिस शिक्षा की रूप-रेखा दी गई है, वह किसी-न-किसी रूप में सभी नागरिकों के लिए आवश्यक है। व्यक्तिगत योग्यता के अनुसार उसके प्रकार भिन्न-भिन्न हो सकते हैं। बालक जिन कार्यों

४. उच्च-शिक्षा में अपने-आपको ठीक वंठा पाते हैं वे कार्य भी भिन्न-भिन्न प्रकार के होते हैं, भिन्न-भिन्न स्तरों पर लगने

वाला समय भी कम या अधिक हो सकता है। सम्भवतः यह मान लेना चाहिए कि अब तक जिस प्रकार शिक्षा के विषय में विचार किया गया है वह सोलह वर्ष की अवस्था से पूर्व समाप्त नहीं होनी चाहिए और साधारणतः बीस वर्ष की आयु में अधिक ऊपर नहीं जाना चाहिए। और जो ऐसे कार्यों के जैसे, ज्ञान का प्रसार, कलात्मक कृतियों, अधिक जटिल विज्ञानों का तकनीकी समस्याओं में प्रयोग, जिनमें विधि और चिकित्सा भी सम्मिलित है, विभिन्न पहलुओं से अभ्यापन कार्य अथवा प्रशासकीय आदि कार्यों के लिए अधिक तैयारी करना चाहते हैं उन्हें विद्यालयों और विद्वद्विद्यालयों में शिक्षा दी जानी चाहिए। इस प्रकार की शिक्षा और पूर्व-वर्णित शिक्षा के प्रारम्भिक रूपों को ध्यान में रखना महत्त्वपूर्ण है।

दुर्भाग्य से स्कूल, तकनीकी समस्याओं, विद्यालयों और विश्वविद्यालयों में स्पष्टतः भेद प्रस्तुत नहीं किया गया है। जर्मनी की शिक्षा-पद्धति को अधिक सरलता से ग्रहण किया जा सकता है और सम्भवतः जापान की नव शिक्षा-योजना अब तक की सभी योजनाओं में पूर्ण है।² हम यहाँ विभिन्न देशों और किमी एक देश के विभिन्न भागों की विभिन्न पद्धतियों पर विचार नहीं कर

१. आधुनिक अनुभव इस निष्कर्ष की ओर संकेत करना दिखाई पड़ता है कि जिनकी सामान्य-बुद्धि अच्छी तरह से विकसित होती है, वे लोग हमारे साधारण लोगों की अपेक्षा अपने आप को विभिन्न कार्यों में अच्छी तरह समायोजित कर लेते हैं। विशेष और पर कलात्मक कार्यों के उच्चतर रूपों में और गणित सम्बन्धी आकलन पर आधारित उद्योगों में विशेष प्रकार की विभागीय नैयारियों की आवश्यकता पड़ती है। सामान्यतः एक समायोजनात्मक-बुद्धि को उत्पन्न करना बहुत महत्व का कार्य है।

२. श्री आर० पी० पोर्टर की पुस्तक 'जापान, दि न्यू वर्ल्ड पावर' अ० ६ देखिए। श्री रेन कीकुची जी पुस्तक 'जापानी एजुकेशन' भी देखें।

सकते ! परन्तु इन पद्धतियों में से सब से अधिक महत्वपूर्ण पद्धति की ओर संकेत करने का प्रयास किया जाएगा ।

कालेज, कुछ अंशों में या पूर्णतः तकनीकी-शिक्षण देने की संस्थाएँ होती हैं और जिन्हें विश्वविद्यालय सम्बन्धित कालेज कहा जाता है, वे भी इसी तरह के शिक्षण अपने कार्य में सम्मिलित करते हैं । हम इस तरह के शिक्षण-कार्य को उससे सम्बन्धित बता सकते हैं जिसका पहले वर्णन कर चुके हैं और विश्व-विद्यालय कालेजों को मूलतः और तत्त्वतः इससे नितान्त भिन्न समझना ठीक रहेगा । विश्वविद्यालय को परीक्षा लेने वाली संस्था से कुछ ही अधिक समझा जाता है । जर्मनी में उसका भिन्न अर्थ लिया जाता है, वहाँ विश्वविद्यालय एक ऐसी संस्था है जो विशेष प्रकार की शिक्षा भी देता है, यहाँ तक कि वहाँ की शिक्षा आक्सफ़ोर्ड और कैम्ब्रिज विश्वविद्यालयों से भी बहुत अंशों में भिन्न होती है ।

मेरा विचार है कि विश्वविद्यालयों से सम्बन्धित कालेजों का प्रमुख कार्य एक ऐसी उदार-शिक्षा देना है जो स्कूलों से उच्चतर होती है । ऐसी शिक्षण संस्थाओं में छात्रों की साधारण आयु अठारह और इक्कीस वर्ष के बीच होनी चाहिए । वहाँ का अध्ययन स्कूलों की अपेक्षा विशिष्ट होता है, परन्तु उसका लक्ष्य विशिष्ट ज्ञान की अपेक्षा सामान्य ज्ञानार्जन ही अधिक होता है । सारांश में उनका निर्माण उन छात्रों के लिए किया जाता है जिन्हें अपने सामुदायिक जीवन में किसी प्रकार का नेतृत्व करना है । इसके लिए यह आवश्यक है कि यहाँ स्कूलों की अपेक्षा मानव-जीवन की सामान्य समस्याओं का पूर्ण अध्ययन किया जाए और समझा जाए । दर्शन और सामाजिक-विज्ञान की प्रमुख समस्याओं का सामान्य अध्ययन इस प्रकार की शिक्षा का प्राकृतिक रूप से आवश्यक भाग है । जापान, फ्रांस और कुछ अन्य देशों में इसकी आवश्यकता को समझा गया है । इंग्लैंड में इसकी अवहेलना की प्रवृत्ति दिखाई देती है । ऐतिहासिक-विकास की प्रमुख विशेषताओं का अध्ययन भी इतना महत्वपूर्ण है कि उन्हें भी छोड़ना उचित नहीं । और किन विषयों का विशिष्ट अध्ययन किया जाए यह व्यक्तिगत रुचि पर छोड़ दिया जाए और इस अध्ययन में भावी जीवन में अपनाये जाने वाले विशिष्ट कार्य का ध्यान रखा जाए ।^१

-
१. यह पैराग्राफ जे० स० 'मैकन्जी महोदय ने प्रो० बर्ने की पुस्तक हॉयर एजुकेशन एंड वार' के देखने से पूर्व ही लिख दिया था । बर्ने महोदय का सुभाव उनकी इस पुस्तक में (विशेषतः पृ० सं० १६७ में) है कि कालेज और विश्वविद्यालय में भेद करना आवश्यक है और अच्छा भी है जैसा कि साधारणतः अमेरिका में किया जाता है । कालेज का काम सामान्य-संस्कृति की शिक्षा देना है और विश्वविद्यालय

सही अर्थों में विश्वविद्यालय विशिष्ट-अध्ययन के लिए है और इक्कीस से पन्चीस वर्ष की आयु के छात्रों को किसी विशेष-कार्य में योग्य बनाना है। इस और हम पहले ही सकेत कर चुके हैं। विश्वविद्यालय का कालेज के साथ सम्बन्ध उच्चस्तर पर ठीक उसी प्रकार का होता है जैसा तकनीकी शिक्षण संस्थाओं का स्कूल के साथ। विश्वविद्यालय का कार्य विद्यार्थी को केवल सभी प्रकार का ज्ञान तथा नैपुण्य प्रदान करना है जो उसके विशेष विभागों में प्राप्य है, तथा आगे की प्रगति के लिए तैयार करना होता है। यह मानना पड़ेगा कि हमारे देश में ऐसी संस्थाएँ नहीं जो निश्चित और विशेष रूप से इन सब लक्ष्यों की पूर्ति करें जिन्हें हम विश्वविद्यालय कहते हैं। वहाँ अनेक ऐसे कार्य मिलेंगे जो प्रायः विश्वविद्यालयों, कालेजों, तकनीकी संस्थाओं और यहाँ तक कि स्कूलों में होते हैं और वे भी योग्यतापूर्वक सम्पन्न नहीं हो पाते। परन्तु अब सुधार के कुछ चिन्ह दिखाई देते हैं। और मैं उस व्यवस्था की ओर सकेत कर रहा हूँ जो हमारा लक्ष्य होना चाहिए^१। यह ध्यान में रखना उपयुक्त होगा कि यदि शिक्षा का अर्थ सामान्य-विकास और व्यक्ति की मन-शक्ति का प्रादुर्भाव करना है तो इससे स्कूल और कालेज ही विशेषतः सम्बन्धित हैं। तकनीकी संस्थाओं और विश्वविद्यालयों, व कालेज में शिक्षा के विशेष प्रकारों और प्रशिक्षण तथा शिक्षा के विशेष विभागों में अनुसन्धान को प्रोत्साहन देना है। ये दोनों उद्देश्य स्पष्टतः पृथक्-पृथक् होते हैं और आपस में सम्बद्ध करने से सन्नान्ति हो सकती है।

हम देख चुके हैं कि विभिन्न संस्थाओं द्वारा दी जाने वाली शिक्षा जीवन की अनुभूति से उत्पन्न होने वाले शैक्षणिक प्रभावों का केवल एक भाग मात्र होती है। परन्तु यदि शिक्षा को इतने विशाल अर्थ में

५. पूरक-शिक्षा न लेकर यह प्रस्तुत किया जा सकता है कि शिक्षा का एक विशाल रूप-सम्भवतः प्रमुख रूप ही—जिसे शैक्षणिक संस्थाएँ प्रदान करती हैं, किसी विशेष-अध्ययन में प्राप्त होने वाले

का काम विशिष्ट ज्ञान और प्रशिक्षण देना। उन्होंने कालेज को विश्वविद्यालय और स्कूल से अलग करने के लिए जो विचार प्रस्तुत किये हैं वे बहुत ही सराहनीय और समयोचित हैं। कुछ अमेरिकन लोग आक्सफोर्ड और कैम्ब्रिज को भी विश्वविद्यालय की अपेक्षा कालेज कहना ठीक समझते हैं, क्योंकि वह केवल स्नातकोत्तर अध्ययन की सुविधा ही प्रदान करते हैं। परन्तु निस्सन्देह उनका यह विचार अतिरंजित है।

१. प्रो० बर्ने की पुस्तक जिसका उल्लेख अभी कर चुके हैं, में मुख्य रूप से कालेज के महत्व पर ही अधिक प्रकाश डाला गया है। परन्तु मेरा विचार है कि यह भी कम महत्वपूर्ण नहीं है कि हमारे यहाँ वास्तविक विश्वविद्यालय भी हों जिनमें अनुसन्धान के कार्य बहुत अच्छी तरह से चलते हों।

उनके सुझाव व मार्ग-दर्शन में है। जब वे ऐसा करने में असफल रहती है तो लाभप्रद होने की बजाय अधिक हानिप्रद होती हैं। स्कूल में बाइरन द्वारा होरेस पढ़ने का परिणाम यह निकला कि उसने फिर कभी होरेस को पढ़ना ही नहीं चाहा। यह भी संभव है कि इस तरह के और अनुभव भी देखने में आए हों। दूसरी तरफ अच्छी शिक्षा निरन्तर अध्ययन जारी रखने की इच्छा जागृत करती है। जिनके पास पर्याप्त अवकाश और साधन हैं, वे यह काम बिना किसी कठिनाई के कर सकते हैं, परन्तु जिनके पास अवकाश और साधनों की कमी है उन्हें आयोजित शिक्षा के समाप्त हो जाने पर एक निश्चित-काल तक अध्ययन व मार्ग-दर्शन की आवश्यकता रहती है। इसकी विशेष आवश्यकता तब पड़ती है जब उन्हें अपनी शिक्षा को समय से पूर्व ही बीच में छोड़ना पड़ता है अथवा वह दोष पूर्ण होती है। इस आवश्यकता की पूर्ति विशिष्ट अवधि के स्कूलों, विश्वविद्यालय-विस्तार-भाषणों, कर्मचारियों के शैक्षणिक संघों, अध्ययन मण्डलों तथा होम यूनिवर्सिटी लाइब्रेरी जैसे पुस्तकालयों से प्राप्त होने वाली सरल पुस्तकों आदि अन्य अभिकरणों से की जानी चाहिए।

शिक्षा के बारे में एक अन्य महत्वपूर्ण विचार भी ध्यान में रखना चाहिए। हम शिक्षा को एक अच्छे नागरिक के विकास, समाज में अपने उपयुक्त स्थान को ग्रहण करने और अपने कर्तव्यों की पूर्ति का उपकरण मानते हैं। इस तरह की तैयारियों के महत्व को अतिरंजित किया जा सकता है। शायद अत्याधुनिक-पाठक अवश्य ही यह सोचेंगे कि, प्लेटो के 'रिपब्लिक' में इसका अतिशयोक्ति-पूर्ण वर्णन हुआ है। सुकरात को नाटकीय-प्रदर्शन के विरुद्ध कहा जाता है। उनका कहना है कि इस तरह के प्रदर्शन व्यक्ति को विभिन्न पात्रों के रूप में काम करने की आदत डालते हैं, जबकि प्रत्येक व्यक्ति को अपने एक विशेष कार्य को पूरा करना है। इसमें कोई सदेह नहीं है कि कभी-कभी हमें इस बात पर दृढ़ रहना पड़ता है। गेटे ने कहा है, "जो मनुष्य अपने-आपको किसी काम में निपुण बनाना चाहता है उसे अपने आपको सीमित बनाना सीखना चाहिए।" संभवतः यह बात वीर एथेन्स वासियों के लिए चेतावनी के रूप में कही गई हो और शायद यही स्वभावतः प्लेटो और गेटे-जैसे बहुमुखी प्रतिभाशाली व्यक्तियों के मन में उदित हुई हो। परन्तु बहुत-से लोग विस्तार की अपेक्षा आकुचन के समय भूल कर सकते हैं। आराम करने की आवश्यकता ही व्यक्ति को अधिक सयमित होने से रोकती है। इसके अतिरिक्त यह भी आवश्यक है कि नागरिक एक-दूसरे को समझें, वे एक-दूसरे के कार्य की सराहना करें और एक-दूसरे की कठिनाइयों के समय सहानुभूति प्रदर्शित करें। अतः सामाजिक समागम के अनेक रूपों के अतिरिक्त विभिन्न प्रकार के अध्ययन की आवश्यकता, उनमें से नाटकीय-प्रदर्शन का भी एक उचित स्थान है। उसमें सबसे अधिक

महत्त्वपूर्ण वस्तु मनोरंजन है परन्तु कुछ ऐसी दिशाएँ हैं कि उसे एक निश्चित आयोजन के रूप में प्रस्तुत किया जाना चाहिए। कभी-कभी ऐसा होता है कि एक समाज के विभिन्न वर्गों में बहुत अधिक पृथक्ता आ जाती है। प्लेटो के आदर्श समुदाय में भी औद्योगिक और अन्य वर्गों के बीच में एक बहुत बड़ी खाई है। आधुनिक समुदायों में भी दिमाग से काम करने वाले तथा जिन्हें ऐसा अवसर नहीं मिलता, के बीच में बहुत बड़ी खाई है। अतः शिक्षा का यह एक महत्त्वपूर्ण तत्व होना चाहिए, कि वह विभिन्न वर्गों के मध्य सद्भावना पैदा करे। विश्वविद्यालय का विशेष रूप से यही उद्देश्य होता है और धार्मिक संगठनों का भी यही लक्ष्य होता है तथा कला के कुछ रूप भी यही कार्य करते हैं। परन्तु कही अन्यत्र इनका वर्णन अधिक उपयुक्त होगा! इसी बीच में अवकाश का शिक्षा में क्या स्थान है, इस पर कुछ विवेचन करना लाभप्रद होगा।

यह की महत्त्व की बात नहीं कि 'स्कूल' और 'स्कालर' (Scholar=विद्वान्) शब्द की उत्पत्ति ग्रीक भाषा के 'लैजर' अर्थात् अवकाश के अर्थ में प्रयुक्त होने वाले शब्द से हुई है। हमें जीवन के सक्रिय व्यापार ६ शिक्षा और अवकाश के समय अनजाने में शिक्षा मिलती रहती है, परन्तु चेतनावस्था में प्राप्त की गई शिक्षा में साधारणतः इस तरह के कार्य के प्रति विरक्ति भी छिपी रहती है। योग्यता अवकाश के क्षणों में प्राप्त होती है।^१ आयोजित शिक्षा पाता हुआ बालक कठिनाई से ही उस समय नागरिक कहलाता है। उसे अभी कोई ऐसा स्थान नहीं मिला है कि वह अपने समुदाय की सेवा कर सके। सामान्यतः यह सत्य है कि अपना स्थान प्राप्त करने के उपरान्त भी यदि वह अपने शैक्षणिक-विकास को चालू रखता है (यदि समाज में उसका स्थान एक शैक्षणिक ही है) तो उसे अपने उस स्थान के विशेष कर्तव्यों से कुछ अवकाश निकालना होगा। और इससे आगे, जैसा हमने अभी देखा, यह महत्त्वपूर्ण है कि जो शिक्षा उसे अवकाश के समय मिलती है वह उसकी विभिन्नता के विशेष कार्यों से सम्बन्धित नहीं होनी चाहिए। अवकाश ऐसा एकान्त समय, जिसका शैक्षणिक विकास में प्रयोग उचित हो, सरलता से प्राप्त नहीं होता। यहाँ तक कि जीवन के प्रारम्भिक सालों में भी मार्ग में बाधाएँ आ जाती हैं। अतः शिक्षा यह सोचने के लिए बाध्य करती है कि प्रत्येक नागरिक के लिए स्वतः सिद्ध अधिकार की चीज है, जिनके पास अवकाश है। यहाँ तक कि प्लेटो ने भी इसका समर्थन किया है। इस अवकाश के

१. देखिए, इसी पुस्तक का खण्ड ३, अ० ३।

समय का एक बहुत बड़ा महत्त्व है, जिसका अर्थ निश्चय ही ~~मानव-लक्ष्यों~~ को पाना है और वह लगातार परिश्रम करने वालों के जीवन से एकदम दूर है। लगातार परिश्रम बहुत अधिक गुलाम अथवा निम्न श्रेणी के लोग करते हैं और मुश्किल से ही वे मनुष्य कहलाने के अधिकारी होते हैं।

परन्तु इसका भाव यह भी नहीं है कि निरन्तर श्रम करने वालों ने कुछ सीखा ही नहीं, परन्तु भाव यह है कि उन्होंने केवल वही सीखा जिसकी उन्हें तुरन्त आवश्यकता होती है। स्वतन्त्र मनुष्य की विशेषता यही है कि वह तुरन्त लाभदायक को नहीं सीखता। इससे संस्कृति और उपयोगिता में विरोध उत्पन्न हो जाता है। शिक्षा का आलंकारिक पक्ष उपयोगिता वाले पक्ष की अपेक्षा अधिक महत्त्वपूर्ण माना जाता है। एक पुरुष जो “भद्र और विद्वान् है” वह उनसे भिन्न और विशिष्ट है जो न भद्र है और न विद्वान्। वह कभी-कभी अपने इस वैशिष्ट्य पर गौरव अनुभव करता है। यह उन स्थितियों में से है जिन्हें श्री वेबलेन ने “प्रतिष्ठित व्यक्तियों द्वारा समय के विनाश” के रूप में प्रस्तुत किया है, जिसके अनेको उदाहरण उस वर्ग में मिलेंगे जिनके पास काफी अवकाश है।^१ सभ्य जीवन की अनेक कठिनाइयों में से यह भी एक है। एक तरफ यह अवकाश विविधता और सौन्दर्य का स्रोत होता है, और बहुत-से अनुसन्धान इसी के अनुशीलन से हुए हैं जो देखने में कभी-कभी व्यर्थ प्रतीत होते हैं; दूसरी तरफ यह सर्वहित की अवधारणा के विरुद्ध पड़ता है और सामाजिक-जीवन की एकता में गभीर रूप से बाधक है। परन्तु अवकाश के समय का महत्त्व उसका उचित उपयोग, कम-से-कम सीमित अर्थ में, केवल शैक्षणिक ही नहीं है। अच्छा होगा कि यदि हम उसका विश्लेषण आगे चलकर करें। इस बीच यह कहना पर्याप्त होगा कि (यह अत्यधिक महत्त्वपूर्ण भी है) सभी नागरिकों को मानव के रूप में अपनी अभिवृद्धि के लिए पर्याप्त अवकाश मिलना चाहिए और किसी सेवा को पूर्ति के लिए मशीन के पुर्जों की तरह गुलाम की सी स्थिति में डूब नहीं जाना चाहिए। दूसरी ओर कोई भी व्यक्ति कुछ विशेष दायित्वों के बिना मानव नहीं कहला सकता। यदि इस बात को स्वीकार कर लिया जाता है तो यह स्पष्ट है कि एक व्यक्ति की शिक्षा कुछ अंशों में अपने कार्य, और कुछ अंशों में अवकाश के लिए होनी चाहिए परन्तु इन दोनों पक्षों में उचित सन्तुलन रखना सरल नहीं, कुछ अंशों में हम पहले यह बता चुके हैं कि इस प्रकार की कठिनाइयों का आंशिक हल क्या है।

१. वेबलेन महोदय की पुस्तक ‘ए लैयर क्लास’ इस विषय पर प्रकाश डालती है, परन्तु उसमें अवकाश द्वारा प्राप्त होने वाली स्वतन्त्रता तथा उल्लास के महत्त्व से न्याय नहीं किया गया। इस पर श्री रवीन्द्रनाथ ठाकुर ने अपनी पुस्तक ‘परसनैलिटी’ में ‘कला क्या है’ शीर्षक अध्याय में विशेष नल दिया है।

अपने विभिन्न पहलुओं में सामुदायिक जीवन में श्रेष्ठ नागरिकता को अभिवृद्धि इतनी महत्वपूर्ण है कि उसे पूर्णतः व्यक्तिगत प्रयास पर नहीं छोड़ा जा सकता। इसके लिए एक सुव्यवस्थित संगठन की

७ राज्य और शिक्षा आवश्यकता होती है और राज्य का कर्तव्य है वह इसका प्रवन्ध करे। दूसरी ओर इसका प्रवन्ध विशेष क्षेत्रों की आवश्यकता और विशेष व्यक्तियों के रुझान के अनुसार होना चाहिए। परन्तु यह अभीष्ट नहीं कि यह पूरी तरह किसी केन्द्रीय नियन्त्रण में हो। मुख्य रूप से राज्य के यही कर्तव्य हैं कि वह शिक्षा के पूर्ण उपभोग के सुअवसर प्रदान करे। इसके लिए उपयुक्त शिक्षकों को नियुक्त करना निस्सन्देह महत्व का कार्य है। और जब उपयुक्त व्यक्ति मिल जाएँ तो यह कम महत्वपूर्ण नहीं कि उन्हें अपने कार्य के लिए पूर्ण स्वतन्त्रता दी जाए। एक व्यक्ति एक अच्छे चित्रकार और एक कवि की तरह प्रशिक्षित शिक्षा-शास्त्री भी बन सकता है। चित्रकार अथवा कलाकार की तरह वह कभी-कभी आलोचना का कार्य भी कर सकता है और इसके लिए राज्य द्वारा पूर्ण सुविधा दी जानी चाहिए। परन्तु इन सबका विवरण हम राज्य की प्रकृति और उसके कार्य-व्यापार का वर्णन करने के उपरान्त करें तो और भी अच्छा रहेगा।

तृतीय अध्याय औद्योगिक संस्थान

‘काम’ और ‘श्रम’ शब्दों की परिभाषा में कभी-कभी भ्रम हो जाता है। कामगरो अथवा श्रमिकों को समाज के अन्य वर्गों से पृथक् करके देखने की एक परम्परा-सी पड़ गई है। स्मरण रहे कि

१. श्रम का महत्त्व यह भेद-प्रदर्शन, प्लेटो के आदर्श समुदाय के वर्ग-भेद के अनुरूप नहीं होता। प्लेटो के अनुसार औद्योगिक-वर्ग समुदाय के लिए सैनिक-कर्त्तव्यों, राजनीतिक व शैक्षणिक सगठन के कार्यों को छोड़कर अन्य सभी उपयोगी काम करता है। कार्य के सम्बन्ध में जो आधुनिक वर्गीकरण है, वह प्रधानतः शारीरिक-श्रम तथा अन्य प्रकार की सेवाओं के रूप में किया जाता है। परिणामस्वरूप उस वर्गीकरण में गरीब और धनवान् की भावना की प्रवृत्ति आ जाती है, परन्तु इसके विपरीत प्लेटो की पद्धति में सभी धनवान्, और इसी तरह गरीब भी, औद्योगिक-वर्ग में आ जाते हैं।^१ दूसरे वर्ग में न कोई धनवान् होता है और न कोई गरीब, परन्तु एक सुसंस्कृत जीवन के लिए जितना आवश्यक होता है, उतना ही धन उनके पास होता है। आधुनिक व्यवहार के अनुसार कलाकार, अध्यापक और यहाँ तक कि कानून तथा औषध-निर्माण आदि कार्यों में लगे लोग श्रमिक नहीं समझे जाते। इस प्रकार के अन्तर उपस्थित करने के पीछे कुछ आधार अवश्य हैं, और सम्भवतः सामान्य अर्थों में उन्हें हम ग्रीक वर्गीकरण से बहुत भिन्न नहीं समझ सकते। शुद्ध शारीरिक-श्रम कई रूपों में बौद्धिक-श्रम अथवा कलात्मक-कौशल से भिन्न होता है, और वह मानव-जीवन के दृष्टिकोण में एक अन्तर उपस्थित करता है। परन्तु यह अन्तर बहुत स्पष्ट रूप से स्थापित नहीं किया जा सकता। अतः सबसे अच्छा यह होगा। कि सभी प्रकार के प्रयासपूर्ण कार्य अथवा श्रम-विश्लेषण को प्रारम्भ किया जाए, क्योंकि इसीसे हम एक निश्चित सामाजिक लक्ष्य की ओर प्रेरित होते हैं। सामान्यतया अथवा मुख्यतया व्यक्तिगत

१. अत्यधिक निर्धन व्यक्ति स्वभावतः ही एक गुलाम होता होगा, यद्यपि प्रत्यक्ष रूप से प्लेटो ने ऐसा कहीं भी नहीं कहा है।

मनोरंजन का साधन खेल-कूद ही समझे जाते हैं, यद्यपि वे कभी-कभी इतने कठिन और श्रमसाध्य होते हैं जितने कोई भी अन्य श्रमसाध्य कार्य। वे कई बार उच्च-वर्ग वालों के लिए अप्रत्यक्ष रूप में उच्च सामाजिक स्थिति के द्योतक भी हो सकते हैं। श्रम को इस व्यापक अर्थ में लेकर हम उसके कई भेदों के बारे में विचार करेंगे, जो हमारे लिए महत्वपूर्ण सिद्ध होगा।

(१) कुछ श्रम हमारी पूर्ववर्णित वर्गीय अथवा आर्थिक आवश्यकताओं की पूर्ति करते हैं और कुछ अन्य प्रकार के श्रम हमारी पाशविक प्रकृति अथवा शुद्ध मानव जीवन-सम्बन्धी आवश्यकताओं की पूर्ति करते हैं। परन्तु स्पष्टतः हम इस भेद को बहुत अधिक सूक्ष्म रूप में नहीं रख सकते। लकड़ी के काम में लगा हुआ श्रमिक हमारी शुद्ध आर्थिक आवश्यकताओं की पूर्ति करता है, जबकि वह हमारे निवास के लिए एक झोपड़ी के निर्माण में सहायता देता है। परन्तु वही श्रमिक जब एक कलाकार के अथवा युद्ध व खेलों के काम में आने वाले उपकरण बनाता है, अथवा किसी उपन्यास लिखने वाले या दर्शन-सम्बन्धी काम करने वाले लेखक के लिए मेज बनाता है, तो वह हमारी उन आर्थिक आवश्यकताओं की पूर्ति नहीं करता। फिर भी इस वर्गीकरण का अपना एक महत्त्व हो सकता है। सामान्यतः आर्थिक आवश्यकताओं की पूर्ति करने वाले कुछ कार्यों के बारे में यह कहा जा सकता है कि वे प्रधानतः उनसे ही सम्बन्धित हैं अथवा प्रधान रूप से भिन्न प्रकार के होते हैं।

(२) कुछ कार्य श्रम करने वाले लोगों की इच्छा पर आधारित होते हैं। अन्य प्रकार के कार्य दबाव (जैसे दासता में) अथवा आर्थिक आवश्यकताओं के दबाव अथवा सामाजिक आवश्यकताओं या परम्पराओं के कारण किए जाते हैं। यहाँ पर यह भेद बहुत स्पष्ट नहीं है। जब एक कलाकार सर्जन की भावना से अथवा आत्माभिव्यक्ति या सौन्दर्य के आदर्श को साकाररूप देने के लिए अथवा किसी नैतिक या धार्मिक विचार की अभिव्यक्ति के लिए एक चित्र का निर्माण करता है, तो उसके सम्बन्ध में यह कहा जा सकता है कि वह स्वतन्त्रतापूर्वक अपने कार्य के प्रकार को चुनता है। दूसरी ओर जब वही कलाकार अपनी आजीविका के निमित्त कोई कार्य करता है अथवा अभिभावक के विशेष आदेश पर कार्य करता है, तो वह अपने काम की कई बातों के सम्बन्ध में कुछ स्वतन्त्र होता है, परन्तु उसे दूसरों की आर्थिक अथवा पारम्परिक आवश्यकताओं को ध्यान में रख निश्चय करना होता है। अन्य कई बातों में भी इस प्रकार के भेद किये जा सकते हैं। ऐसे बहुत कम कार्य होते हैं जिन्हें नितान्त स्वतन्त्र चुनावों पर आधारित बताया जा सकता है। यहाँ तक कि जब वे भावारणत स्वतन्त्र कहे जाते हैं परन्तु उनमें भी कुछ प्रतिरोधी तत्व विद्यमान रहते हैं।

(३) कुछ श्रम अवाञ्छनीय और थका देने वाले होते हैं। इसके विपरीत कुछ कार्य आनन्दप्रद और स्वास्थ्यवर्द्धक होते हैं। इस प्रकार उन्हें हम कुछ अस्ति और कुछ नास्ति मूल्यों वाले कार्य के रूप में भी अभिव्यक्त कर सकते हैं। यह अन्तर केवल कार्य की प्रकृति में आधारित नहीं होता परन्तु कार्य-कर्त्ता की भावना पर आधारित होता है। सामान्यतः स्वतन्त्रतापूर्वक किया जाने वाला चयन आनन्ददायक होता है, चाहे वह कठिन ही क्यों न हो, और जो दबाव के अन्तर्गत किया जाता है, वह अवाञ्छनीय होता है, चाहे वह सरल ही क्यों न हो। कुछ काम कोई व्यक्ति खेल-खेल में प्रसन्नता से कर सकता है परन्तु यदि उसी कार्य को दबाव द्वारा करवाया जाए तो वही अति कष्टकर प्रतीत होगा। अधिकतर सभी कार्य व्यक्तिगत भावना, कार्य के समय, स्वास्थ्य की स्थिति, अन्य आकर्षणों और विभिन्न परिस्थितियों पर आधारित होते हैं। इस पर भी यह कहा जा सकता है कि कुछ कार्य सामान्यतः कष्टकर होते हैं और वे किसी लक्ष्य के साधन के रूप में होते हैं, जब कि अन्य कार्य बहुत कुछ अंशों में स्वयं ही लक्ष्य होते हैं।

(४) कुछ कार्य पूर्णतया शारीरिक-श्रम से सम्बन्धित होते हैं और कुछ में चिन्तन अथवा कला-चातुर्य की अपेक्षा होती है।

(५) कुछ श्रम यद्यपि सामाजिक दृष्टिकोण से उपयोगी होते हैं, फिर भी उनको मूलतः इस निमित्त नहीं किया जाता कि उनके पीछे कोई व्यक्तिगत प्रसन्नता अथवा कोई व्यक्तिगत तुष्टि निहित है। कुछ श्रम कर्त्तव्य की भावना अथवा समाज-सेवा के रूप में किये जाते हैं। यहाँ फिर, स्पष्ट भेद करना बड़ा कठिन है। कभी-कभी एक विशेष प्रकार का कार्य समाज-सेवा के अन्तर्गत किया जाता है, परन्तु इसका विशेषरूप व्यक्तिगत-लाभ अथवा पुरस्कार की आशा पर आधारित होता है; तिस पर उसका स्थूल-भेद भी किया जा सकता है जिसका कुछ मूल्य भी हो सकता है।

इस तरह, यद्यपि ये भेद अति स्पष्ट नहीं हैं, फिर भी वे कुछ महत्वपूर्ण अन्तर उपस्थित करने का काम करते हैं। यह कहा जा सकता है कि सीमित अर्थों में 'श्रम' सामान्यतः मानव के उन प्रयासों के लिए प्रयुक्त होता है जो मुख्य अथवा प्राथमिक रूप से (१) आर्थिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए किये जाते हैं; (२) कुछ किसी सीमा तक विवशता या दबावों के अन्तर्गत किये जाते हैं, (३) कुछ अवाञ्छनीय या थका देने वाले होते हैं, (४) कुछ लगभग शुद्ध शारीरिक-श्रम सम्बन्धी होते हैं; जिनमें चिन्तन या किसी विशेष प्रकार के बुद्धि-कौशल की आवश्यकता नहीं होती। यहाँ जो पाँचवाँ भेद दिखलाया गया है वह प्रयास के उन रूपों के लिए कठिनाई से हाँ प्रयुक्त हो सकता है, जिन्हें सीमित अर्थों में 'श्रम' कहा जाता है।

यहाँ हमारे लिए इस सीमित अर्थ का अधिक महत्त्व नहीं। यहाँ, विशेषतः हम उन प्रयासों से सम्बन्धित हैं जो प्रमुख रूप से आर्थिक आवश्यकताओं की पूर्ति करते हैं, चाहे वे स्वतन्त्र अथवा दबाव पूर्ण हो, शारीरिक अथवा बौद्धिक हो, वाञ्छनीय अथवा थका देने वाले हो, अथवा किसी अन्य प्रकार के हों। यद्यपि 'उद्योग' शब्द की परिभाषा के अन्तर्गत इस प्रकार के कार्य नहीं आते, फिर भी उसके विशाल और विशेष भागों का निर्माण इस प्रकार के प्रयासों से ही होता है। अतः यहाँ इसी अर्थ में उनका विश्लेषण करना हमारे लिए सुविधाजनक होगा।

हम चाहे श्रम को सीमित अथवा व्यापक अर्थ में लें, यह एक सामान्य सत्य है कि प्रत्येक व्यक्ति को कोई-न-कोई विशेष कार्य करना ही पड़ता है।

जैसे-जैसे समाज अपने आकार और जटिलता में बढ़ता

२ श्रम विभाजन जाता है, वैसे-वैसे उपर्युक्त बात अधिक सत्य होती जाती है। कभी-कभी एक विशेष व्यक्ति अनेकों

विभिन्न कार्यों को एक साथ करता है। एक कलाकार अनेक पात्रों के रूप में काम कर सकता है यद्यपि वह उन सभी पात्रों के कार्य का निर्वाह कठिनाई से ही सन्तोषजनक रूप में कर पाता है। एक लेखक एक साथ अनेक विषयों पर लिख सकता है। गेटे की श्रेणी के कुछ लोग स्वयं में विश्वकोप हो सकते हैं, परन्तु ऐसे लेखकों से हम यह आशा नहीं कर सकते कि वे प्रत्येक विषय को विस्तृत रूप में लिख सकेंगे। इसलिए विशेष रूप से आर्थिक आवश्यकताओं की पूर्ति के लिए कार्यों का विभाजन अत्यधिक महत्त्व का है। कुछ लोग लगभग समस्त वस्तुओं के वितरक हो सकते हैं, परन्तु समस्त वस्तुओं के निर्माता नहीं हो सकते। आर्थिक आवश्यकताएँ सर्वव्यापी तथा सबसे अधिक सर्वांगीणी होती हैं और उनकी पूर्ति में अन्य कार्यों की अपेक्षा मानव-प्रयासों का ही व्यापक स्थान है। अतः उनकी तुष्टि अथवा पूर्ति के लिए ही आवश्यक उत्पादन और वितरण-संगठनों की स्थापना की आवश्यकता पड़ती है। मूलतः इन आवश्यकताओं के कारण ही प्लेटो ने श्रम-विभाजन की महत्ता पर विशेष जोर दिया है। एडमस्मिथ तथा अर्थशास्त्र के मार्शल आदि कुछ अन्य लेखकों ने भी कार्य की चालू अवस्थाओं के विशेष-प्रसंग के साथ इस पर जोर दिया है। लगभग सभी प्रकार के कार्यों को सन्तोषजनक ढंग से पूरा करने के लिए विशेष प्रकार के चातुर्य की आवश्यकता पड़ती है, यद्यपि यह चातुर्य शारीरिक श्रम द्वारा प्रतिपादित कौशल में भी रहता है। कभी-कभी एक काम को छोड़कर दूसरा काम करने से, उसके लिए आवश्यक चातुर्य समाप्त हो जाता है अथवा उसको ठीक तरह से और लगातार करने में बाधा पड़ती है। कुछ भी हो, एक कार्य को छोड़कर दूसरे कार्य में लगने से समय का नाश तो अवश्य ही होता है, यद्यपि

कार्य की नवीनता से नया उत्साह और ताजगी आती है और उसकी क्षतिपूर्ति हो जाती है। यह आवश्यक है कि जीवन की मूल आवश्यकताओं की पूर्ति के समय, जब किसी वस्तु की बहुत आवश्यक जरूरत होती है, तो उसके सभरण के लिए कोई व्यक्ति मिलना ही चाहिए। यह बात चिकित्सा-परिचर्या आदि पर सबसे अधिक लागू होती है, परन्तु भोजन और पानी, कुछ कम मात्रा में कपड़े, गरमी और विश्राम के लिए भी लागू हो सकती है। जो वस्तुएँ नितान्त आवश्यक नहीं उनके वितरक भी आसानी से खोजे जा सकते हैं। अतः संक्षेप में, यह माना जा सकता है, कि कम-से-कम औद्योगिक संसार में, सामान्यतः यह अत्यावश्यक है कि प्रत्येक व्यक्ति एक विशेष प्रकार का ही कार्य करे।^१ यद्यपि औद्योगिक कार्यों के अतिरिक्त अन्य कार्यों के लिए ऐसा नहीं कहा जा सकता, फिर भी यह स्पष्ट है कि यदि कोई व्यक्ति विभिन्न कार्यों के आकर्षण में न पड़कर एकाग्रता पूर्वक एक ही कार्य करता है, तो वह उसे बहुत अच्छे ढंग से करेगा। संभवतः एकाग्रता के अभाव में ही गेटे के साहित्यिक कार्य में बहुत बाधा पहुँची।

यह निर्विवाद है कि कार्य के विविध प्रकार एक दूसरे में ग्रथित होते हैं। कुछ अंशों में तो यह बात काम के सभी प्रकारों के विषय में सत्य है। विशेष-तौर पर आर्थिक-क्षेत्र में तो यह नियम आवश्यक-

३. सहकारिता कताओं की व्यापकता और अनिवार्यता के कारण लागू होता है। ये आवश्यकताएँ मनुष्य की शारीरिक-प्रकृति सम्बन्धी होती हैं, अतः पर्याप्त रूप से उनकी पूर्ति आवश्यक ही है। प्रत्येक आदमी को अपना एक उचित काम मिल जाना ही आवश्यक नहीं, अपितु उन सब कार्यों का पर्याप्त ठीक ढंग से किया जाना भी अत्यावश्यक है। और इसके साथ-साथ वे सभी कार्य ऐसे सहयोग के साथ चले जिससे जीवन और स्वास्थ्य की रक्षा हो सके। इसके लिए संगठन-चातुर्य और कौशल की आवश्यकता होती है। यद्यपि इन आवश्यकताओं की पूर्ति के प्रयासों को साधारण-श्रम के रूप में वर्णन नहीं किया जा सकता फिर भी अन्य कार्यों की तरह वे अत्यावश्यक होते हैं। इस सम्बन्ध में तथा माँग और सभरण की कठिन समस्याओं के बारे में विचार करना अर्थशास्त्रियों का काम है। इस विषय में श्रम-विभाजन के महत्त्व को देखते हुए हम संक्षेप में इतना ही कह सकते हैं।

आर्थिक ढंग का श्रम सृजनात्मक नहीं होता। वस्तुतः इसमें भी सन्देह है कि

१. इस विषय के सामान्य पहलू पर इससे अधिक व्याख्या में डले की कृति 'प्रथमिक स्टडीज' में मिलेगी।

क्या हम मानव के श्रम के किसी रूप को उचित रूप में ऐसा कह भी सकते हैं ?

कवि और कलाकारों को कभी-कभी सृजनात्मक कहा

४. श्रम से सम्बन्धित जाता है। यह निस्सन्देह सत्य है कि वे अपनी इन भूमि और पूँजी गतिविधियों द्वारा जो योगदान करते हैं, वह उन भौतिक सामग्रियों से अधिक महत्वपूर्ण होता है

जिनसे वे काम लेते हैं। फिर यह भी सत्य है कि उन्हें कुछ भौतिक सामग्रियों की सहायता लेनी पड़ती है, जो कुछ अंशों में उनके प्रयासों में सहायता देती हैं और कुछ अंशों में बाधा भी पहुँचाती हैं। यद्यपि यह कहना अतिशयोक्ति होगी, जैसा कई बार हुआ भी है, कि एक प्रतिमा एक सगमरमर के टुकड़े में नयार करने से पूर्व ही विद्यमान रहती है और फिर सगमरमर के उस टुकड़े को एक विशेष रूप दे दिया जाता है। परन्तु इस तरह के उदाहरणों का यहाँ कोई सम्बन्ध नहीं है। शुद्ध औद्योगिक-श्रम में काम करने वाला जिस सामग्री से काम करता है, उसे स्पष्टतः कलात्मक कार्यों की अपेक्षा कम विकसित करना पड़ता है। प्रायः श्रम उस सामग्री को एक स्थान से दूसरे स्थान पर ले जाता है, जैसे किसी जलाशय से नगर तक पानी पहुँचाना। एक किसान बीज बोता है परन्तु वह अपने प्रयास से उसमें फल नहीं लगा सकता पर उसके प्रयास के बिना वह बीज नष्ट हो जाएगा और मनुष्य के उपयोग का भी नहीं रहेगा। और श्रम बिना किसी की सहायता के भी नहीं किया जा सकता। इस प्रकार सभी औद्योगिक-कार्यों में औजार अथवा मशीनें, या घोड़े अथवा अन्य पशु काम में लाए जाते हैं।

इस प्रकार आर्थिक वस्तुओं के उत्पादन में श्रम के अतिरिक्त दो अन्य कारक और होते हैं। उन्हें भूमि और पूँजी के रूप में प्रस्तुत किया जाता है। पूँजी के लिए प्रयुक्त 'कैपिटल' शब्द की उत्पत्ति 'कैपिट' से हुई है जिसका अर्थ घोड़ों आदि की मख्या में है, जो प्राचीन काल में फार्म में रखे जाते थे। इस तरह भूमि और पूँजी दोनों ही शब्द मूलतः खेती-सम्बन्धी श्रम से सम्बन्धित हैं। और जहाँ तक आधुनिक उद्योग से इनका सम्बन्ध है, इनका अर्थ बड़ा आमक है। यह भी सत्य है कि हम कच्ची सामग्री (यद्यपि वह मुश्किल से ही कभी कच्ची होती है) और उन उपकरणों का अंतर समझ सकते हैं जिनसे वह प्रयोग में आती है। ये उपकरण भी पहले किये गए श्रम के परिणाम होते हैं, जिसे विशेष सामग्री में लगाया गया था। यों तो घोड़े पकड़े जाते हैं, वश में किए जाते हैं, उनसे नयी नसल पैदा की जाती है, उन्हें पाला जाता है, चलाया जाता है और प्रशिक्षण होता है, इस प्रकार से इस तरह के कार्यों के लिए भी मनुष्य का बहुत-सा श्रम लगता है। यह भी स्पष्ट है, कि उपकरणों तथा मशीनों के उत्पादन में भी धरती से पदार्थों को निकालने के रूप में भी बहुत मेहनत करनी

पडती है। अतः सामान्यतः यह यहा जाता है कि आर्थिक माल कच्ची सामग्री में लगाये गए श्रम से उत्पन्न होते हैं, और एक समय में लगाया गया श्रम एक दूसरे बड़े श्रम पर आधारित होता है, जिसे कभी भूतकाल में किया गया था। यह स्पष्ट है कि यहाँ 'श्रम' को व्यापक अर्थों में समझा जाना चाहिए। उसमें वे सभी बातें आ जानी चाहिए जो किसी आवश्यक वस्तु को प्रस्तुत करने से पूर्व उसके आवश्यकता विषयक विचार से लेकर उसकी प्राप्ति के लिए आवश्यक उपकरणों के आविष्कार और निर्माण में, उनकी उत्पादन की विधियों के संगठन, उनके प्रयोग के प्रबन्ध और उत्पादन को आवश्यक स्थान पर पहुँचाने में प्रयुक्त किए जाते हैं।

यह ध्यान में रखना चाहिए कि यह भेद कलात्मक कार्यों पर भी लागू होता है। उदाहरणस्वरूप, कवि अपने चारों तरफ के ससार में सुनी और देखी हुई कच्ची-सामग्री को काम में लाता है। वह अपने पूर्व-कवियों के श्रम और किसी विषय के वर्णन करने के ढंग का भी ऋणी होता है। यह विशेषतः बृहत् कलात्मक कृतियों के लिए और भी अधिक आवश्यक है। उदाहरण के लिए ग्रीक नाट्यकारों ने बहुत ही कम नवीन चीजें खोजीं। उन्होंने उसी सामग्री का प्रयोग किया जो पुरानी प्रथाओं द्वारा एक विशेष रूप ले चुकी थी और वह प्रयोग भी रूढ़ ढंग से हुआ है। फिर भी उनकी रचनाओं में यह विशेषता है, कि उन्होंने उनको अपने एक विशेष-ढंग से प्रस्तुत किया। इसी तरह यह एक साधारण सत्य है कि शेक्सपीयर ने जिस सामग्री और शैली का प्रयोग किया, वास्तव में वह स्वयं उसके द्वारा आविष्कृत नहीं थी। इसी तरह यह भी सत्य है कि वर्जिल और मिल्टन जैसे लेखकों के कार्य भी पद-पद पर अपने पूर्व-लेखकों के कार्यों पर आधारित हैं। उनकी पृष्ठभूमि कुछ अंशों में विरासत में मिली प्रथाओं द्वारा निर्मित है, और उनकी पूंजी दूसरों द्वारा प्रयुक्त वर्णन करने की विधियाँ हैं। इस प्रकार से वर्णित ये तीनों कारक जैसे, भूमि, पूंजी और श्रम उत्पादन के सभी रूपों में प्राप्त किये जा सकते हैं। परन्तु सबसे अधिक सरल और स्पष्ट रूप में तो मूलतः आर्थिक और औद्योगिक रूपों में ही प्राप्त किये जाते हैं।

यदि उत्पादन के विविध कारकों को प्रभावपूर्ण ढंग से प्रयोग में लाना है, तो यह स्पष्ट है, कि कुछ अंशों में उसका नियन्त्रण प्रयोग करने वाले के हाथ में होना चाहिए। इस नियन्त्रण की अवस्था विभिन्न

५. सम्पत्ति

मामलों में स्वभावतः पृथक्-पृथक् होगी। कच्ची सामग्री साधारणतः काम करने वाले व्यक्ति अथवा व्यक्तियों के हाथ में होनी चाहिए। एक वास्तु-शिल्पी के पास संगमरमर का एक टुकड़ा और एक चित्रकार के चित्रपट अवश्य ही उसके अपने नियन्त्रण में होने चाहिए।

यहाँ तक कि एक कवि के पास कागज अथवा इसी तरह की अन्य सामग्रियाँ होनी चाहिए, यद्यपि प्रकृति के दृश्य और ध्वनियाँ आदि सामग्री उसके लिए स्वतः सुलभ होती है। इसी तरह किसान का भी अपनी भूमि पर अधिकार होना चाहिए। लकड़ी या धातु का काम करने वाले भी अपने पदार्थों के प्रयोग में स्वतन्त्र होने चाहिए। इसी तरह अन्य कामगर भी अपने-अपने क्षेत्र में स्वाधीन होने चाहिए। परन्तु उनका स्वामित्व किस हद तक हो यह एक कठिन प्रश्न है। और फिर, पूँजी के नियन्त्रण का प्रश्न सामान्यतः बहुत अधिक जटिल है, जैसे पूँजी को काम में लाने का यह अर्थ नहीं कि उसे समाप्त कर दिया जाए, अपितु उसे एक जगह स्थायित्व देकर रखने की भी आवश्यकता नहीं, घाँड़े आदि पशुओं का सरलता से हस्तान्तरण किया जा सकता है। यह स्पष्टतः सुविधाजनक है कि काम में लाए जाने वाले छोटे-छोटे उपकरण उनसे काम करने वाले व्यक्ति के अधिकार में हो। दूसरी तरफ बड़ी-बड़ी मशीनें कुछ तुलनात्मक रूप में स्थायी अधिकारियों के नियन्त्रण में रखी जाएँ ताकि उन मशीनों को सुरक्षित रखा जा सके। फिर, एक कलाकार की प्रधान पूँजी उसकी स्मृति और उसके रुझान होते हैं, जिन्हें सरलता से पृथक् व दूसरों को हस्तान्तरित नहीं किया जा सकता। अन्ततः श्रम का नियन्त्रण उद्यम करने वाले लोगों के हाथ में होना चाहिए अथवा अन्य लोगों के हाथ में, जबकि उसमें पूर्ण दासता से लेकर अनेक दर्जे हो सकते हैं, जैसे पूर्ण दास-वृत्ति और क्रीत-श्रम से लेकर बाजार की माँग के अनुसार नियमित काम करने और कार्यकर्त्ता द्वारा अपने काम को अपनी इच्छा से चुनकर करने तक की विभिन्न स्थितियाँ। प्रथम और दूसरे प्रकार के काम सभ्य-संसार में व्यावहारिक रूप से समाप्त हो गए हैं और अन्तिम प्रकार के कार्य अपने पूर्ण अर्थों में विरल हैं। अधिकतर कार्य या तो वेतन के रूप में अथवा उत्पादन के विक्रय के रूप में किए जाते हैं। यहाँ तक कि यश अथवा सम्मान के लिए किये गए कार्य भी आशिक रूप से दूसरों के चयन द्वारा निर्धारित होते हैं।

सामान्यतः यह माना जा सकता है कि किसी वस्तु पर पूर्ण स्वामित्व अपवाद स्वरूप ही होता है, चाहे वह कच्ची सामग्री, पूँजी, अथवा श्रम हो। राज्य, अपने नागरिकों की सम्पत्ति पर नियन्त्रण का अधिकार रखता है, यद्यपि वह अपनी सीमाओं के अन्तर्गत अपने देश का स्वामी होने का दावा करता है, फिर भी वह देश के किसी विशेष भाग और उसके कुछ विशेष पदार्थों पर व्यक्तिगत नियन्त्रण को स्वीकार करता है। इससे सम्बन्धित अन्य प्रश्नों पर बाद में विचार करेंगे।^१

व्यक्ति अथवा राष्ट्र जिन अंशों में मूल्यवान् पदार्थों को अपने नियन्त्रण में रखते हैं, उन्हीं अंशों में उनकी सम्पत्ति अथवा निर्धनता का निर्माण होता है।

धन को ऐसे नियन्त्रण के प्रतीक के रूप में और कुछ ६. धन और निर्धनता निश्चित शर्तों के अधीन व्यवहार के लिए स्वीकृत सिक्के के रूप में मूल्यांकित किया जाता है। इस तरह के नियन्त्रण को व्यवहार में लाने की शक्ति, एक ऐसी प्रमुख परिस्थिति होती है जो शरीर और दिमाग की प्राकृतिक शक्तियों से पृथक् होती है। और जो किसी मनुष्य को अन्य लोगों पर श्रेष्ठता प्रदान करती है और वह समाज के सदस्यों के हित को पूर्ण अर्थों में एक सामान्य हित बनने से रोकती है। इस प्रकार का नियन्त्रण किस सीमा तक व्यक्तियों को सौंपा जाए, यही सामाजिक-दर्शन में सबसे अधिक महत्वपूर्ण समस्या है। प्लेटो ने इस पर बल दिया है, कि किसी सुसंगठित समाज के शासक का यह कर्तव्य है कि उसके राज्य में किसी के पास अत्यधिक धन न हो और कोई अत्यधिक निर्धन भी न हो। परन्तु यह निश्चय करना सरल नहीं कि कितने धन को अधिक कहा जाएगा अथवा उसे वहाँ से कैसे हटाया जाएगा। अब तक इस पर हमने जितना प्रकाश डाला है, उसे आगे के लिए छोड़ दिया जाना चाहिए था और इस विषय की कुछ दूसरी बातों के बारे में यहाँ जानकारी करनी चाहिए।

आर्थिक द्रव्य कई बार एक ही समय में एक ही व्यक्ति के स्वामित्व में होते हैं, और जब ऐसे द्रव्य का सभरण सीमित होता है तो एक का अधिकार अन्यो के अभाव का द्योतक होता है। यह बात कुछ

७. प्रतियोगिता हृद तक ऐसे द्रव्यों के बारे में भी सही है जो वास्तव में आर्थिक नहीं होते। पुस्तकालयों में रखी दुर्लभ पुस्तकें सभी लोगों की पहुँच में नहीं होती। सुन्दर दृश्यों का आनन्द एक समय में कुछ सीमित लोग ही उठा सकते हैं, और कुछ लोग तो वहाँ तक कठिनाई से ही पहुँच पाते हैं, फिर दूसरी कठिनाई प्रायः आर्थिक आवश्यकताओं के दबाव की पड़ती है। यह सत्य है, कि शुद्ध-मानवीय वस्तुएँ शीघ्र ही सुलभ बनाई जा सकती हैं, परन्तु शुद्ध आर्थिक वस्तुओं से विशेषतः जब वे जीवन के लिए आवश्यक होती हैं और लोगों द्वारा जब उनकी माँग अधिक होती है, तो कुछ लोग उनसे दूसरों को नुकसान पहुँचा सकते हैं। फिर ऐसे पदार्थ व्यवहार में एक स्थायी संघर्ष का कारण भी बन जाते हैं। कुछ पदार्थों के लिए प्रतियोगिता होने लगती है। परन्तु इस सम्बन्ध में गम्भीर संघर्ष तब उठता है जब स्वामित्व की कठिनाइयों के बजाय उनके मूल्यांकन के सम्बन्ध में मतभेद पैदा होता है। उदाहरणस्वरूप जब लोग धर्म के सम्बन्ध में संघर्ष करते हैं तो वह इसलिए कि वे दूसरों के धर्म का औचित्य मानने की अपेक्षा अपना धर्म दूसरों पर थोपना

चाहते हैं। यही बात व्यक्ति और राष्ट्र दोनों के लिए भी लागू होती है। राष्ट्रों और व्यक्तियों के बीच में स्वामित्व के लिए संघर्ष होता है, वह हमेशा मूलतः आर्थिक द्रव्यों को लेकर होता है। ऐसा संघर्ष वास्तविक युद्ध या प्रतियोगिता का रूप धारण कर लेता है तथा नियंत्रित अथवा अनियंत्रित रूप से चल सकता है और वह सामान्य हित में गम्भीर बाधक बनता है। मूलतः वह अस्तित्व के लिए संघर्ष होता है परन्तु उससे मानव-जीवन के पशुओं के स्तर तक गिर जाने का भय रहता है। पर, इस समस्या का समाधान यहाँ सन्तोषजनक रूप से नहीं दिया जा सकता।

औद्योगिक जीवन की प्रतियोगिता सम्बन्धी कठिनाइयों से प्रधानतः ऐसे विवादों का प्रादुर्भाव होता है जो 'व्यष्टिवाद' और 'समाजवाद' जैसे शब्दों से सम्बन्धित होते हैं। एक ओर आर्थिक जीवन के

८. व्यष्टिवाद और समाजवाद लिए प्रतियोगिता आवश्यक है, वह व्यक्तिगत माँग और मभरण की पारस्परिक क्रियाओं से उत्पन्न होती

है, इसका मतलब यह होता है कि आर्थिक मूल्य ठीक तरह से आँके जाएँ और आर्थिक द्रव्यों का ठीक तरह से वितरण हो। दूसरी तरफ, वह यह प्रदर्शित करती है कि यह तरीका सकीर्ण, भद्दा और नाशक है। इससे गंभीर अन्याय उत्पन्न होता है। अतः यह वाञ्छनीय हो जाता है कि प्रतियोगिता के तरीकों के लिए केन्द्रीय नियन्त्रण का कोई एक रूप स्थापित किया जाए। इस तरह से उत्पन्न समस्याएँ व्यापक और कठिन होती हैं। उनमें से कुछ के बारे में बाद में विचार करेंगे। इसी बीच कुछ सामान्य विचार प्रस्तुत कर देना उचित होगा।

(१) यह आवश्यक है कि विशुद्ध औद्योगिक समस्याओं को सामान्य समस्याओं से पृथक् रखकर देखा जाए। 'व्यष्टिवाद' और 'समाजवाद' शब्द सामान्यतः औद्योगिक-संगठन की विधियों के प्रसंग में प्रयुक्त किये जाते हैं, परन्तु कभी-कभी वे समाज के सामान्य सिद्धान्तों के रूप में भी प्रयुक्त होते हैं।^१ इस व्यापक अर्थ में व्यष्टिवाद का अर्थ उस विचारधारा से लिया जाता है, जिसके अनुसार समाज व्यक्तियों के एक समूह से बना है, जब कि समाजवाद का अर्थ एक आन्तरिक-बन्धन (एक अंगीय-एकता या एक सामान्य-इच्छा अथवा एक सामान्य-हित) से लिया जाता है जिससे व्यक्तियों द्वारा समाज का निर्माण होता है। इस सम्बन्ध में हम पहले कह चुके हैं कि अंगीय अथवा साम्यवादी अवधारणा का प्रयोग अधिक उचित है। परन्तु हमें यह भी ध्यान में रखना चाहिए, जिससे समझने में किसी प्रकार की गड़बड़ न हो, 'सम्प्र-

^१. बोसाके: 'सिविलिजेशन पंड क्रिश्चियेयडम' अ० १०।

दायवाद' शब्द की ओर भी ध्यान देना चाहिए, जिसका आर्थिक सिद्धान्त से कोई सम्बन्ध नहीं है। अतः सामाजिक-संगठन विषयक इस अवधारणा को हमें औद्योगिक-संगठन में प्रयुक्त की जाने वाली अनेक अवधारणाओं से सम्बन्धित 'समाजवाद' शब्द से अलग करके देखना चाहिए। जब 'समाजवाद' का प्रयोग राज्य के संगठन के सम्बन्ध में होता है, तो उसका विरोधी शब्द 'व्यष्टिवाद' की अपेक्षा 'अराजकतावाद' (केन्द्रीय नियन्त्रण का अभाव) है। अराजकतावादी लोग सामान्यतः 'सम्प्रदायवादी' होते हैं। वे समाज के आवश्यक गठन को मान्यता देते हैं और सोचते हैं कि वह स्वभावतः प्राकृतिक है और उसके लिए किसी बाह्य शक्ति (राज्य) की आवश्यकता नहीं। वास्तव में, जो लोग अपने-आपको समाजवाद का पोषक बतलाते हैं, वे अराजकतावाद को अपना अन्तिम आदर्श स्वीकार करते हैं, परन्तु वे उद्योगों के लिए समाजवादी-संगठन को उसके प्रारम्भिक-स्तर के रूप में आवश्यक समझते हैं।

(२) यह फिर आवश्यक हो जाता है, कि हम विशुद्ध उद्योग से सम्बन्धित समाजवादी संगठन के प्रकार और मानव-जीवन के संगठन-सम्बन्धी सामान्य प्रश्न में अन्तर करके देखें। जीवन के औद्योगिक पहलू के अतिरिक्त मनुष्य के ऐसे बहुत कार्य होते हैं जिनके लिए एक केन्द्रीय संगठन की आवश्यकता पड़ती है। उदाहरणस्वरूप एक राज-धर्म, राष्ट्रीय शिक्षा-पद्धति, राष्ट्रीय-मंच, या पुस्तकालय अथवा राष्ट्रीय रंग-मंच आदि को समाजवादी स्वरूप के रूप में वर्णित किया जा सकता है, परन्तु इन संस्थाओं का शुभ-लक्ष्य आर्थिक नहीं होता। और उनका शुद्ध औद्योगिक समस्याओं से भी कुछ सम्बन्ध नहीं होता। ये चीजें स्वभावतः सार्वजनिक वस्तुओं से सम्बन्धित होती हैं और उन्हें सामान्यतः प्रयोग के द्वारा समाप्त नहीं किया जा सकता। यही बातें, यद्यपि अधिक स्पष्ट रूप में तो नहीं फिर भी, सार्वजनिक अस्पतालों, निःशुल्क औषध-वितरण, यहाँ तक कि निःशुल्क कानूनी परामर्श, वृद्धावस्था में पेगन और विस्थापितों के सहयोग के अनेक रूपों में भी देखी जा सकती हैं। इनको भी कभी-कभी समाजवादी कहा जाता है। परन्तु ये निजी सम्पत्ति के वर्तमान चालू ढंग और औद्योगिक प्रतियोगी प्रकारों के समान ही होती हैं। इनमें से कुछ में यदि यह ध्येय न हो तो वे बेकार ही होंगी। प्रतियोगिता का अस्तित्व मानववाद के लिए असंगत नहीं है। जीवन-रक्षक नावे दे देने का मतलब यह नहीं होता है कि समुद्र में हमारा अनिष्ट हो ही नहीं सकता है। परन्तु यह मानकर चलना पड़ता है कि हमें उसका सामना करना है।

(३) यह ध्यान देने योग्य है कि जब 'समाजवाद' शब्द का प्रयोग केवल-मात्र शुद्ध औद्योगिक-संगठन के लिए किया जाता है, तो भी वह कुछ अस्पष्ट रह जाता है। उससे 'साम्यवाद' से सम्बन्धित अर्थ भी लिया जा सकता है

अथवा कुछ 'समष्टिवाद' का अर्थ भी निकाला जा सकता है। साम्यवाद की अवधारणा के अनुसार सारी सम्पत्ति का सामान्यीकरण होना चाहिए, अथवा वास्तव में सामान्यीकरण नहीं तो, समान रूप से उसका वितरण होना चाहिए अथवा आवश्यकताओं के अनुसार या योग्यतानुसार वितरण होना चाहिए। समष्टिवाद में अनिवार्यतः यह नहीं आता, परन्तु वह उद्योग पर एक केन्द्रीय नियंत्रण चाहता है जिसका अर्थ प्रमुख रूप से पूंजी के निजी स्वामित्व के उन्मूलन से है। इस प्रकार के नियंत्रण एक राज्य अथवा एक नगरपालिका के रूप में हो सकते हैं, अथवा वे अधिकार श्रमिक-संघ के सदस्यों की इच्छानुसार आर्थिक कार्यों से सम्बन्धित किसी भी संस्था में नियोजित किये जा सकते हैं। श्रमिक संघवाद को हम उत्पादक-सहकारिता अथवा व्यापार-संघ के एक वृहत् रूप में समझ सकते हैं। समाजवाद के बारे में विचार करते समय यह जान लेना अत्यावश्यक होगा कि संगठन के इन रूपों में किसके बारे में संकेत किया जा रहा है^१।

(४) ऐसे संगठनों की विधियों की व्यावहारिकता और वाछनीयता विषयक प्रश्न इतने व्यापक और जटिल हैं कि उनके विषय में यहाँ विचार करना उचित नहीं है। परन्तु यह ध्यान देने योग्य बात है, औद्योगिक कार्यों के कुछ प्रकार अन्य कार्यों की अपेक्षा केन्द्रीय नियंत्रण को बहुत जल्दी स्वीकार करते हैं, परन्तु इसमें सन्देह है कि सभी रूपों का संयोजन एक ही ढंग से वाछनीय हो सकता है। मड़को, पुलों और रेलगाड़ियों का निर्माण व प्रयोग, पानी, गैस और बिजली का वितरण, गाँव और शहरों की योजना, डाक और तार का सवहन; सम्भवतः भूमि का बँटवारा भी। सब-के-सब व्यापक स्तर के कार्य हैं, वे सम्पूर्ण जिले अथवा सारे देश और कभी-कभी अखिल विश्व पर भी प्रभाव डालते हैं। इनकी व्यापकता से स्पष्ट है कि केन्द्रीय नियंत्रण विशेषतः इसी प्रकार के कार्यों के लिए उपयुक्त होता है। परन्तु थोड़ी मात्रा में प्रयुक्त होने वाली विभिन्न लोगों की आवश्यकताओं और काम में आने वाली वस्तुओं पर यह नियंत्रण लागू हो सकता है या नहीं, यह सन्देहास्पद है। यहाँ तक कि भूमि के प्रयोग के विषय में भी वनपूर्वक यह कहा जा सकता है कि उस पर व्यक्तिगत स्वामित्व लाभदायक सिद्ध होते हैं, यद्यपि दूसरे पक्ष के सम्बन्ध में भी कुछ दृढ़ तर्क पेश किये जा सकते हैं। सामान्यतः, जब किसी कार्य-विशेष में कुछ लोगों की रुचि और स्वार्थ संबद्ध होते हैं या किसी आविष्कार के लिए चातुर्य विशेष का महत्त्व होता है तो उसका नियंत्रण सम्बद्ध लोगों के हाथ में ही छोड़ दिया जाता है।

यहाँ हम उचित रूप में यही कह सकते हैं। न्याय, समानता, योग्यता तथा

दूसरी समस्याओं के बारे में आगे विचार करेंगे ।

प्रत्येक आदमी का एक विशेष स्थान और काम होता है, जैसा कि हम पूर्व-अध्याय में बता चुके हैं । उस विधि से चलने से जीवन-सम्बन्धी जरूरतों में स्थिरता नहीं आती । यदि कोई एक अच्छा नागरिक बनना चाहता है, तो उसे अपने व्यक्तित्व के विकास और नागरिकता के सामान्य नियमों के पालन के लिए कुछ अवकाश अवश्य चाहिए । इससे यह निष्कर्ष निकलता है कि श्रम में लगाए जाने वाले समय की एक सीमा निर्धारित कर दी जानी चाहिए, और यह कार्य उन कार्यों में से एक है, जिन्हें केन्द्रीय नियन्त्रण से प्राप्त किया जा सकता है । जैसे-जैसे हम आगे बढ़ते जाएँगे, वैसे-वैसे यह विषय और अधिक स्पष्ट होता जाएगा ।

चतुर्थ अध्याय

राज्य

राज्य का उचित अर्थ क्या है, यह निश्चित करना कोई सरल बात नहीं है । इस शब्द के साथ कभी-कभी राष्ट्र या सरकार, जनता या देश और कभी-कभी कुछ अन्य शब्द भी मिला दिये जाते हैं । अतः यह

१ राज्य क्या है ? अच्छा रहेगा कि प्रारम्भ में इस तरह के सम्बन्धित शब्दों की परिभाषा दे दी जाए । इस प्रकार के शब्द समाज, समुदाय, जनता, देश, जाति, राष्ट्रीयता, राष्ट्र, सरकार, राज्य और सप्रभु राज्य आदि हैं । यहाँ इन पर क्रमशः विचार करेंगे ।

(१) समाज—समाज का अर्थ व्यक्तियों के उस समूह से है जो किसी विशेष उद्देश्य को लेकर एकत्रित हुआ है (इसमें घनिष्ठ व्यक्तिगत-सम्पर्क की आवश्यकता नहीं है) । वाद-विवाद प्रतियोगिता-समाज, सहकारी-समाज, वैज्ञानिक-समाज आदि अनेको समाज होते हैं, पर एक राष्ट्र अथवा एक राज्य को भी समाज की श्रेणी में रखा जा सकता है । समाज एक सामान्य शब्द है, जिसे व्यक्तियों में उपस्थित संगठन की अनेको विभिन्न प्रणालियों के लिए भी प्रयुक्त किया जा सकता है ।

(२) समुदाय—समुदाय एक ऐसा समाज होता है, जिसमें लोग एक प्रकार के घनिष्ठ सम्पर्क में रहते हैं, जैसे, एक समाजवादी-समुदाय, मोरेवियन लोगो का समुदाय आदि । प्राचीन पैथागोरियन लोग कुछ अंशों में एक समुदाय बनाकर रहते थे और कुछ अन्य दार्शनिक-समूह, जैसे एपिक्यूरियन लोग भी एक समुदाय का निर्माण करते हैं । एक समुदाय में घनिष्ठता का रूप भिन्न-भिन्न होता है । कोई भी समाज एक समुदाय कहला सकता है जबकि वह कुछ आध्यात्मिक सूत्र अथवा सामान्य-हित के लक्ष्य के द्वारा एक आन्तरिक-बन्धन में बंधा होता है । सम्पूर्ण मानव-जाति यदि तात्त्विक रूप से एक भ्रातृत्व का रूप धारण करके एक सामान्यहित का लक्ष्य लेकर आगे बढ़ती है, तो उसे हम एक समुदाय के रूप में वर्णित कर सकते हैं ।

(३) जनता—जनता ऐसे व्यक्तियों का एक समूह है जो आवश्यक रूप से

एक साथ न रहते हुए भी परम्परा अथवा स्थायी एकता को बनाए रखते हैं। यहूदी लोग एक साथ नहीं रहते रहे, लेकिन वे कुछ दृढ़ परम्पराओं, भाषा, धार्मिक-भावना, अनेको ऐतिहासिक घटनाओं व स्मृतियों तथा संघों के द्वारा पूर्णतः सम्बद्ध रहे हैं। स्विस् लोगो में विभिन्न जातियाँ हैं, उनकी भाषा व धर्म में भेद है, लेकिन फिर भी वे एक सामान्य-भाव में बँधे हुए हैं। एक राष्ट्र सदा जनता का निर्माण नहीं करता। जब टेनिसन यह कहता है कि—

हम एक जनता हैं फिर भी

भूल गए हैं सभी लोग अपने अन्य सुन्दर सपने^१,”

तो वह इससे प्रकट करता है कि कुछ राष्ट्र जनता नहीं हैं।^२ जर्मनी में संभवतः सगठन का एक तत्त्व ही ऐसा रहा है जिसके कारण राजनीति, धर्म और जाति में भिन्नता होने पर भी एक पितृभूमि का स्थायीभाव असाधारण रूप से दृढ़ रहा है। कार्लाइल ने एक सच्ची मित्रता के लिए आवश्यक शर्त के रूप में यह कहा है^३ कि “विचारों में भिन्नता के अतिरिक्त मतभेद नहीं होना चाहिए। यह बात जनता की एकता के लिए भी प्रयुक्त की जा सकती है। कभी-कभी कम सगठित जनता में भी कुछ ऐसे समूह होते हैं जो बहुत घनिष्ठता से आपस में सगठित होते हैं। प्राचीन ग्रीकवासी कुछ ऐसे ही लोग थे जिनकी एक सामान्यभाषा, साहित्य, धर्म तथा ऐतिहासिक-सगठन था, फिर भी एथेन्सवासी स्पार्टा-निवासियों से भिन्न थे। समान होते हुए भी, बहुत थोड़ा अन्तर इंगलैण्ड और स्काटलैण्ड के लोगो में मिलता है, और इसी प्रकार का अन्तर संभवतः उत्तरी और पश्चिमी जर्मनी में भी है। फिर, ईसाई धर्म को मानने वाले सभी लोगो का एक स्थायी भाव के कारण एक समाज बना हुआ है; यद्यपि उन लोगो में बड़ी भिन्नताएँ हैं। इस मुहावरे में बहुत कुछ सत्य छिपा हुआ है कि “पूर्व, पूर्व ही है और पश्चिम, पश्चिम।” इसका अर्थ यह है कि पूर्व में एक विचार के लोग रहते हैं और इसी तरह पश्चिम में, और उनके विचारों की भिन्नता ही पूर्व और पश्चिम के बीच का अन्तर है। परन्तु संभवतः यह प्रमुख रूप से भारत और इंगलैण्ड के अन्तर को दिखाने के लिए कहा गया है।^४

१ We are a people yet,

Though all men else their nobler dreams forget,

२. टेनिसन का यह दावा कहीं तक सही है कि हम लोग विशेष प्रभावात्मक ढंग में एक जनता हैं, पर यह एक ऐसा प्रश्न है जिसका विश्लेषण यहाँ नहीं किया जा सकता। हम लोग स्पष्टतः एक ही जाति के लोग नहीं हैं, परन्तु यह सत्य है कि हम लोगों ने दूसरे लोगों की अपेक्षा महत्वपूर्ण प्रश्न के समय छोटे-छोटे भेदों को भूला देना सीखा है।

३. 'लाइफ आफ स्टर्लिंग', भाग २, अध्याय २।

४. डिकन्सन : 'अपीयरेंस', पृष्ठ ५८-६।

(४) देश—कोई देश प्राथमिक रूप से एक भौगोलिक एकता को व्यक्त करता है, परन्तु सभी देशों की सीमाएँ उनकी भौगोलिक विशेषताओं के अनुसार कठिनाई से ही निर्धारित की जाती हैं। ग्रेट ब्रिटेन को स्पष्टतः एक देश कहा जाता है, परन्तु इंग्लैण्ड और स्कॉटलैण्ड अलग-अलग देश माने जाते हैं, क्योंकि लम्बी अवधि से वे दो पृथक् राष्ट्र रहे हैं। सारांश में, एक देश को किसी एक राष्ट्र या जाति द्वारा घिरा हुआ स्थान कहा जा सकता है, परन्तु प्राचीन यूनान भी सामान्यतः एक देश के रूप में समझा जाता था, यद्यपि उसमें बहुत-से राज्य थे। दूसरी तरफ, आयरलैण्ड की ब्रिटेन में घनिष्ठ एकता थी, फिर भी उन्हें एक देश के रूप में नहीं समझा जा सकता। परन्तु हम जापान के द्वीपों को प्रायः एक देश के रूप में गिनते हैं। इन उदाहरणों से यह प्रकट होता है कि यह शब्द कुछ अंश में भौगोलिकता तथा कुछ अंश में राजनीति को लेकर प्रयुक्त होता है। परिणामस्वरूप यह कुछ अस्पष्ट भी है। यह प्रायः राष्ट्र का समानार्थक भी समझा जाता है। देश-भक्ति की भावना में देश की भौगोलिक विशेषताएँ सम्मिलित रहती हैं और वे बड़े सूक्ष्म रूप से उसमें सम्बद्ध रहती हैं। इसमें लोगों के चरित्र, उनका इतिहास, उनकी प्रथाएँ, परम्पराएँ तथा उनकी संस्थाएँ आदि भी सम्मिलित रहती हैं^२।

(५) जाति—एक मनुष्य दूसरे मनुष्यों से अपने शारीरिक-गठन, स्वभाव, विचार, अनुभूति और क्रियाओं की भिन्नता के कारण पृथक् दिखाई देता है। एक नीग्रो और एक थ्यूटन में स्पष्ट भिन्नताएँ होती हैं, अतः उन्हें पृथक्-पृथक् रूप में साफ पहचाना जा सकता है। यह कहना अति कठिन है कि इस तरह की स्पष्ट भिन्नताओं वाले लोग भी एक ही तरह की जनता का निर्माण करने के लिए विचारों में पर्याप्त समानता ला सकें^३। परन्तु यह भी कहना कठिन है कि

१. पिट के प्रति पुरु सम्बोधन के रूप में "मेरा देश! मैं अपने देश को कैसे छोड़ सकता हूँ?" इसी तरह "यूनि" को भी प्रयुक्त किया गया है, टेनिसन ने "लव दाउ दार्ड लैंड" में लिखा है।

२. इस सम्बन्ध में शेक्सपीयर के प्रसिद्ध उद्धरण उद्धृत किए जा सकते हैं—

"This happy breed of men, this little world,
This precious stone set in the silver sea,
This blessed plot, this earth, this realm, this England,
This land of such dear souls, this dear dear land,
Dear for her reputation through the world"

इसी तरह स्कॉट तथा वाल्ड हिटमैन के अमेरिका के प्रति मनोरम विचारों के साथ तुलना कीजिए।

३. विलियम आर्चर. 'यू. अफो-अमेरिका' और ज़ादस की "अमेरिकन कॉमन-वैल्यू" देखिए।

ऐसी भिन्नताएँ बिलकुल रुकावट ही रहोगी । उदाहरणस्वरूप, यहूदी लोग जिन देशों में रहते हैं, उन देशों के लोगों से अपनी भिन्न जाति के कारण ही नहीं, परन्तु दृढ़ राष्ट्रीय परम्पराओं के कारण भी, पृथक् दिखलाई देते हैं, फिर भी वे लोग जिन लोगों में रहते हैं, उनके साथ अपनी अनुकूल परिस्थिति में घुल-मिल जाते हैं । जर्मनी में रहने वाले गुलामों के विषय में कहा जाता है कि वे “जर्मनी के लोगों की अपेक्षा अधिक जर्मनीवासी हैं” और इसी तरह के और बहुत-से उदाहरण दिए जा सकते हैं ।

(६) राष्ट्रीयता—राष्ट्रीयता उन लोगों का एक समूह है जिनका केवल एक ही देश में रहना अथवा सामान्य स्थायी भाव के कारण आपस में सम्बद्ध होना आवश्यक नहीं, परन्तु उनका एक-दूसरे के साथ जाति, भाषा अथवा किसी पूर्व साहचर्य द्वारा सम्बद्ध होना आवश्यक है । संयुक्त-राष्ट्र-संघ अमेरिका में आयरलैण्ड, जर्मनी, चीन तथा अन्य दूसरे राष्ट्रों के लोग रहते हैं । चेम्बरलेन को अपनी पितृ-भूमि जर्मनी के प्रति सहानुभूति रही है, तथापि वहाँ एक लम्बे निवास के बावजूद भी उन्हें एक ब्रिटिश राष्ट्रीयता वाले के रूप में गिना जाता है ।

(७) राष्ट्र—राष्ट्र लोगों का एक समूह है जिसमें लोग आवश्यक रूप से नहीं, फिर भी एक देश के रूप में निवास करते हैं, और साधारण कानून तथा परम्पराओं के द्वारा एक-दूसरे से बँधे रहते हैं । जर्मनी और संयुक्त-राष्ट्र अमेरिका के लोग दो भिन्न-भिन्न देशों के सदस्य हैं । जर्मन लोग उन भिन्न देशों में रहते हैं, जहाँ के लोगों ने उनके देश पर कब्जा किया हुआ है । इस प्रकार दोनों समूहों में अनेक विभिन्न राज्यों के लोग रहते हैं । यद्यपि स्काटलैण्ड आज एक राज्य नहीं रहा है किन्तु मेरे विचारमें वह एक राष्ट्र अब भी है । यदि मान द्वीप को देश समझा जा सकता है, तो मैं सोचता हूँ कि वह एक पृथक् राष्ट्र भी होगा, परन्तु उसके लघुरूप और ब्रिटेन के साथ निकट सम्बन्ध के कारण ऐसा नहीं माना जाता । ‘राष्ट्र’ शब्द ‘राज्य’ के समानार्थक ही समझा जाता है, परन्तु सामान्यतः, एक व्यापक अर्थ में लिया जाता है ।

वेल्स स्वयं प्रभुत्व सम्पन्न नहीं है, और न उसकी अपनी राजधानी है, परन्तु उस का भी एक राष्ट्रीय पुस्तकालय, एक राष्ट्रीय अजायबघर और एक विश्वविद्यालय है ।

(८) सरकार—कानून द्वारा नियन्त्रित जहाँ कहीं भी कोई व्यवस्थित जीवन-प्रणाली वाला समूह होता है, वहाँ कानून बनाने, देखने और उन्हें कार्य-रूप में परिणत करने वाली कोई स्वीकृत शक्ति होनी आवश्यक है, इसी शक्ति को सरकार कहा जाता है । वह किसी एक व्यक्ति या एक से अधिक व्यक्तियों द्वारा निर्मित हो सकती है । यह शक्ति निरपेक्ष होती है और उस पर कुछ बन्धन भी हो सकते हैं । उसकी प्रभुत्व-शक्ति पूरे राष्ट्र पर अथवा उस राष्ट्र के कुछ भागों

पर अथवा अनेक राष्ट्रों तक व्यापक हो सकती है। जब हम 'स्थानीय-सरकार' शब्द का प्रयोग करते हैं तो, वह कम या अधिक केन्द्रीय-सरकार के नियन्त्रण में होती है। यहाँ तक कि 'होम रूल' की पद्धति के अन्तर्गत न केवल एक राष्ट्रीय-सरकार, बल्कि कई बातों में साम्राज्य-सरकार भी, संवैधानिक नियमों के अधीन होती है। कभी-कभी 'राज्य' का प्रयोग 'केन्द्रीय-सरकार' के अर्थ के रूप में भी किया जाता है। लुई चौदहवें ने इस शब्द का अपने लिए इसी अर्थ में प्रयोग किया है, परन्तु राज्य को सरकार के स्वरूप में लेने से बड़ी गड़बड़ पड़ जाती है।

(६) राज्य—राज्य की उचित परिभाषा हम इस तरह से दे सकते हैं कि वह लोगों का एक ऐसा समूह होता है जो वहाँ की सरकार के अतिरिक्त प्रत्यक्ष रूप से किसी भी दूसरी शक्ति द्वारा नियन्त्रित नहीं होता। इसमें हम स्थानीय सरकार द्वारा शासित किसी एक जिले को भी ले सकते हैं, वह भी केन्द्रीय सरकार की शक्ति का विषय होता है। परन्तु एक राष्ट्र, जो कुछ अंशों में स्वयं संचालित है, परन्तु कुछ अंशों में नहीं, उसे राज्य न कहें ऐसी बात नहीं है। संयुक्त राष्ट्र अमेरिका के संवैधानिक सदस्य-राज्य अथवा जर्मन साम्राज्य में स्थित पृथक्-पृथक् राज्यों को उसी रूप में राज्य कहा जा सकता है, यदि उनका आन्तरिक मामला इनके अपने अधिकार में हो। परन्तु होमरूल प्राप्त अथवा औपनिवेशिक स्वतन्त्रता प्राप्त राज्यों को, जो किसी राष्ट्र का ही एक भाग होते हैं, पृथक् राज्य के रूप में मानना कठिन है। एक स्वतन्त्र राज्य के रूप में उनका अन्तर यही है कि केन्द्रीय सरकार अधीनस्थ सहकारी के रूप में उनके निर्णय को बदल सकती है और नियन्त्रित कर सकती है। यह कार्य कभी-कभी बड़ा सन्देहपूर्ण होता है, अथवा किसी राज्य का किसी सीमा तक अपना नियन्त्रण अपने हाथ में होता है और उसका बाह्य-नियन्त्रण किसी दूसरे राज्य के हाथ में, अथवा उसके कार्य एक सन्धि द्वारा सम्बद्ध होते हैं। बेलजियम एक ऐसा ही उदाहरण है। ऐसे राज्य पूर्णतः स्वतन्त्र नहीं होते।

(१०) सम्पूर्ण प्रभुत्व-सम्पन्न राज्य—सम्पूर्ण प्रभुत्व-सम्पन्न राज्य पूर्णतः स्वतन्त्र होता है। परन्तु इसका अर्थ अनिवार्यतः यह नहीं कि वहाँ की सरकार अपनी इच्छानुसार कार्य करने में पूर्ण समर्थ है। सम्प्रभुता का जिस अर्थ में यहाँ प्रयोग किया गया है, वह सरकार में रह भी सकती है और नहीं भी रह सकती। लुई चौदहवें ने जो वह दावा किया था कि प्रभुत्व-शक्ति का निवास उसी में है, और वैसे शुद्ध राजतन्त्र में ऐसा होने में सन्देह नहीं होना चाहिए। पर भले ही ऐसी सरकार को क्रान्ति के भय द्वारा हिलाया जा सकता है, परन्तु संवैधानिक सरकार पर सुनिश्चित बन्धन होते हैं। वहाँ अमेरिका की तरह एक लिखित संविधान हो सकता है, जो सरकार की शक्ति की सीमा को निर्धारित करता है, अथवा उसकी शक्ति परस्पर एक-दूसरे पर प्रतिबन्ध लगाने वाले पृथक्-

पृथक् अगो के द्वारा सीमित की जा सकती है। ऐसी अवस्था में, सरकार के एक या अधिक अगो का आमतौर पर कुछ निश्चित सिद्धान्तों के आधार पर लोक-समुदाय के वोटों के द्वारा चुनाव होना है। ऐसी पद्धति जितनी अधिक सुविक-मित होती है उतनी ही अधिक वह इस सत्य के निकट होती है कि अन्तिम म.प्रभुता वहाँ की जनता में निवास करती है और सरकार जनता की प्रतिनिधि के रूप में कार्य करती है। प्रायः यह मान लेना एक गलत धारणा होगी कि ऐसी पद्धति में जनता शासन करती है। सदैव इस बात की सम्भावना है कि निर्वाचित सरकार जनता की इच्छानुसार कार्य न करे और वास्तव में बहुत-से लोग यही चाहते हैं कि निर्वाचित सदस्य-गण अपने विवेक के अनुसार कार्य करें। अतः यह वाञ्छनीय है कि राज्य में अन्तिम प्रभुसत्ता और शासन-सत्ता में भेद किया जाए, जैसे एक परिवार के उदाहरण में हमने यह प्रस्तुत किया था कि एक बच्चा सम्पूर्ण प्रभुत्वसम्पन्न होता है, यद्यपि शासन माता-पिता करते हैं। यह स्मरण रहे कि एक प्रभुत्व-सम्पन्न राज्य भी दूसरे राज्यों के साथ सन्धि द्वारा अपने कार्यों को नियन्त्रित कर सकता है। प्रभुसत्ता के लिए आवश्यक यह है कि जिन बन्धनों से वह सीमित होती है, वे ऐच्छिक होने चाहिए। निस्सन्देह, व्यवहार में कभी-कभी यह निश्चय करना कठिन हो जाता है कि वास्तव में ऐसी बात है या नहीं।

यह भी कहा जा सकता है कि जिन शब्दों या परिभाषाओं का यहाँ प्रयोग किया है, उनका भिन्न अर्थ भी हो सके। मैंने उनकी परिभाषा इस तरह से देने की कोशिश की है कि वे अपने प्रचलित प्रयोग से बहुत दूर न हो जाएँ और इसके साथ ही वे अपने महत्वपूर्ण अन्तर को प्रदर्शित करने में भी समर्थ रह पाएँ। इस विषय में अधिक विचार हमें अपनी सीमा से अधिक दूर ले जाएगा। साधारण भाषा में प्रयुक्त होने वाले शब्द कुछ अस्पष्टता भी पैदा कर सकते हैं। यह आवश्यक नहीं है कि हमेशा उनका एक ही अर्थ में प्रयोग हो, परन्तु वैज्ञानिक दृष्टिकोण से यह आवश्यक है कि हम यह जान सकें कि एक विशेष समय में उनका प्रयोग किस अर्थ में किया जा रहा है। राज्य की सामान्य विचारधारा से सम्बन्धित समस्याओं का उचित विश्लेषण राजनीति-शास्त्र को लक्ष्य बनाकर लिखी गई पुस्तकों में ही ठीक मिलेगा।

प्रधानतः राज्य के सम्बन्ध में यह प्रश्न उठाया गया है कि उसकी सामाजिक सगठन की मूल आधारभूत-प्रणालियाँ प्राकृतिक हैं अथवा कृत्रिम। परिवार एक प्राकृतिक संस्था है, इसमें सन्देह नहीं किया जा सकता।

२ राज्य का प्राकृतिक आधार यह स्पष्ट है कि शिक्षा की जरूरतें और औद्योगिक-संस्थाओं के द्वारा पूर्ति की जाने वाली विविध आवश्यकताएँ हमें स्वाभाविक रूप से किसी सगठन की प्रणालियों की ओर ले जाती हैं। जब ऐसे सगठन सरकार के नियन्त्रण में आ

जाते हैं तो उनमें स्वैच्छिक तत्व प्रविष्ट होते हुए दिखाई देते हैं और सामान्यतः सरकार के रूप स्वेच्छाचारी होते हैं। वे मानव की मूल प्रकृति से स्वतः उच्छ्वसित होते हुए दिखाई नहीं देते, परन्तु बाह्य दबाव द्वारा आते हुए प्रतीत होते हैं। यह भी स्वीकार करने योग्य है कि वे कभी-कभी अत्यधिक स्पष्ट रूप में जबरदस्ती थोप भी दिये जाते हैं। जब एक राष्ट्र किसी अन्य राष्ट्र को जीत लेता है और उस पर अपने थोड़े अथवा सभी कानूनों का प्रयोग करता है, तो स्पष्ट है कि वह कार्य पराजित राष्ट्र की प्रकृति के अनुसार नहीं होता, वह उसकी प्रकृति से एकदम विपरीत भी हो सकता है। अग्नि के जलने को भी प्राकृतिक अथवा कृत्रिम कहा जा सकता है। कुछ पदार्थों के लिए किसी विशेष ताप पर जलना प्राकृतिक होता है परन्तु जिन परिस्थितियों के द्वारा वह ताप उत्पन्न किया जाता है वे कृत्रिम अथवा स्वेच्छाचारी हो सकती हैं। इसीलिए मनुष्यों के लिए कपड़ा पहनना स्वाभाविक है, यद्यपि जिस विशेष ढंग से वे पहने गये हैं, वे परम्परागत हो सकते हैं। कार्लाइल की सरटार रिसार्टस (Sartor Resartus) में सभी मानवीय परम्पराओं की तुलना कपड़ों के साथ की गई है। परन्तु कुछ कपड़े पहनना उतना ही स्वाभाविक है जितना खाना और पीना। जब रूसो ने यह कहा कि, मानव स्वतन्त्र उत्पन्न हुआ है परन्तु प्रत्येक जगह बन्धनों में बँधा हुआ है, उससे उसका मतलब सामाजिक नियन्त्रणों की प्राकृतिकता से इन्कार करना नहीं था, परन्तु कृत्रिमता से प्राकृतिकता का अन्तर प्रदर्शित करना ही था।^१ कोई बात प्राकृतिक है, इस बात का पता तो इससे भी लग जाता है कि कुछ हद तक उसका अस्तित्व प्राणियों में भी पाया जाता है। पशुओं के बहुत से भुण्डों में नेता होते हैं और कभी-कभी वे केवल नेतृत्व ही नहीं करते, परन्तु दबाव भी डालते हैं। नियन्त्रण की प्राकृतिकता पर बल देने वाले अन्य तरीके निस्सन्देह कम विश्वासोत्पादक हैं। शेक्सपीयर ने यूलिसिस^२ के मुँह से तर्क

१. जिन विविध तरीकों से समाज अपने सदस्यों पर नियन्त्रण का प्रयोग करता है, उस पर प्रो० ई० ए० रोम महोदय ने अपनी पुस्तक 'सोशल कंट्रोल' में प्रकाश डाला है। नियन्त्रण करने वाली संस्थाओं में से राज्य भी एक है, पर शायद प्रो० रोम ने उसके कार्य का कम मूल्यांकन किया है। मैकाइवर की 'कम्युनिटी' पृ० स० १५३-८ को भी देखिए।

२. The heavens themselves, the planets and this centre
Observe degree, priority and place,
Insisture, course, proportion, season, form,
Office and custom, in all line of order,
And therefore in the glorious planet Sol
In noble eminence enthroned and sphered

के जिस ढंग का प्रयोग करवाया है, वह बहुत लोगों के लिए अब विश्वसनीय नहीं रहा है—

दिव्य-लोक स्वयं, ग्रह, नक्षत्र व केन्द्र,
ध्यान रखते हैं क्रम, प्राथमिकता व स्थान का,
नियम, मार्ग, अनुपात, ऋतु, निर्माण,
कानून व परम्पराएँ, सबके सब एक व्यवस्था का,
और इसीलिए तो है यह उत्तम ग्रह-मण्डल,
अति उत्कृष्टता से प्रतिष्ठित, एक गोलक में अंकित,
अन्यों के मध्य में जिसकी सर्वोपचारी आँखें
सुधार देती हैं, ग्रहों के तुच्छ से अशुभ पहलू को,
शुभ या अशुभ के प्रति बिना किसी अवरोध के ।

प्रकृति के नियमों को अब इस अर्थ में नियमों के रूप में नहीं माना जाता और लोगों की प्रवृत्ति में इस परिवर्तन के कारण सामाजिक नियमों में विश्वास भी कम हो गया है । विशेषतः बल प्रयोग का तत्त्व, जो विशेष दशाओं में अब भी आवश्यक समझा जाता है, सामान्यतः दुर्भाग्यपूर्ण आवश्यकता माना जाता है । यदि बल प्रयोग को भी नितान्त अनावश्यक समझ लिया जाए तो भी केन्द्रीय-संगठन और मार्ग-दर्शन की विधि का कम महत्त्व अथवा उसकी कम प्राकृतिकता नहीं रह जाती । किसी भी सरकार की प्रणाली किस हद तक प्राकृतिक है, यह इस बात पर बहुत अधिक निर्भर है कि वह किस हद तक लोगों के मार्ग-दर्शन की आवश्यकता की पूर्ति करती है । अतः यह जानना अच्छा रहेगा कि राज्य की प्रकृति के लिए बल-प्रयोग की विचारधारा कहाँ तक आवश्यक है ।

राज्य की विशेषता यह है कि वह समाज पर नियन्त्रण करने की शक्ति रखता है । एक ऐसी शक्ति रखता है जो अपने आपमें पूर्ण तथा जिस पर कोई शका नहीं की जा सकती । अतः एच० वॉन ट्रेट्स्की^१

३. बल के रूप में राज्य (Treitschke) महोदय ने विशेषरूप से यह प्रकट किया कि राज्य की अनिवार्य विशेषता उसकी शक्ति है ।

Amidst the other; whose medicinale eye
Corrects the ill aspects of planets evil,
And posts, like the commandment of a king,
Sans check to good or bad.

—Troilus and Cressida.

१. इनकी पुस्तक 'पालिटिक्स' अब अंग्रेजी में प्राप्त है, इसका परिचय श्री वलफोर महोदय द्वारा दिया गया है । इसमें इनके पक्षपात और अतिरंजन के अतिरिक्त भी ग्रहण करने योग्य सामग्री प्रचुर मात्रा में है ।

यह विचार जर्मनी में बहुत व्यापक था, वहाँ अनेकों कार्गुओं में राज्य पर बल बहुत मजबूती के साथ दिया गया। यह मत है कि राज्य एक समा-योजित समुदाय है, जिसके निश्चित कानून और नथ्य होने हैं, और यदि आवश्यकता अनुभव करे तो उन्हें लागू करने के लिए यह उनका प्रयोग कर सकता है। उसकी शक्ति का प्रयोग दो ढंग में होता है, एक अपने आन्तरिक-नियन्त्रण के लिए और दूसरा अपने बाह्य-सम्बन्ध के लिए। दोनों में राज्य-शक्तियों की तुलना पहले देनेवाले कुत्तों में की है, जो अपने घर वालों के मित्र होने हैं और बाहर वालों के लिए आशामक। परन्तु यह बहुत अच्छी तुलना नहीं है। एक बुद्धिमान् शायद बाहर और अन्दर दोनों पक्षों में मित्रता स्थापित करता है। पर जब वह ऐसे सम्बन्धों को स्थापित करने में असफल होता है, तभी उसे शक्ति की आवश्यकता पड़ती है। अतः यह कहना मुश्किल में ही मत्त हो सकता है कि बल ही राज्य का अत्यावश्यक तत्व है। जहाँ यही मर्यादा होती है, वहाँ विरोध की सम्भावना होती है, और उन विरोध को शक्ति के द्वारा ही जीता जा सकता है। माना-गिना, अध्यापक और उद्योगों के संयोजक दबाव के किसी-न-किसी रूप को अपनाते हैं। परन्तु यह कोई नहीं कह सकता है कि ऐसे सम्बन्धों के लिये शक्ति एक अत्यावश्यक पहलू है। इस सम्बन्ध में सम्भवतः राज्य की समानता में निवृत्तम मन्था औद्योगिक संगठन है। औद्योगिक संगठन को भी अपने भीतर नतीपजनक स्थिति पैदा करनी पड़ती है और बाहर में आने वाली कठिनाइयों और पतंगों को जीव-पटताल करनी पड़ती है। इन दोनों बातों में कुछ औद्योगिक ढंग का भ्रम, उद्योगशाला के संगठन अथवा वहाँ के वातावरण की सामाजिक स्थिति में कोई दोष आजाने के कारण पैदा हो सकता है। राज्य के बारे में भी ऐसा ही कहा जा सकता है। यदि कानून अच्छे बनाये गए हैं तो विद्रोह अपवादस्वरूप ही उठना है, और यदि कोई राज्य अपने पड़ोसी राज्यों के साथ मैत्री से रहता है तो यह आशा की जा सकती है कि पड़ोसी भी उसके साथ मैत्री में ही रहेंगे।

शक्ति पर बल देने का सिद्धान्त कुछ अंशों में अस्तित्व के लिए सघर्ष नामक जैव सिद्धान्त से सम्बन्धित है। परन्तु प्राणी-जीवन के लिए इस सिद्धान्त का प्रयोग सम्भवतः कुछ गलत रूप से किया गया है और उससे भी ज्यादा गलत प्रयोग मानव के जीवन के सम्बन्ध किया गया है। वास्तव में वान यह है कि जीवन का विकास अपनी परिस्थितियों में सबसे अधिक समा-योजन करने वाले प्राणियों के अस्तित्व तथा अपने आपको समायोजित न करने वाले प्राणियों के नाश पर आधारित है। परन्तु प्राणी-जीवन में भी आक्रमक-क्रियाओं द्वारा इस प्रकार के परिणाम निकलने आवश्यक नहीं हैं और आन्तरिक रूप में सर्वोच्च-निरासित प्राणियों में भी ऐसे परिणामों का

उत्पन्न होना तो आवश्यक हो ही नहीं सकता। मानव-जीवन में सर्वोत्तम रूपों के चुनाव के लिए मघर्ष नहीं होता वरन् उस सर्वोत्तम रूप की चेतना युवत प्रयासों से तो प्रोत्साहन मिलता है। सामान्यतः युद्ध तो सर्वोत्तम वस्तुओं का नाश सर्वप्रथम करता है। रोग तथा दोष तो निम्न श्रेणियों के प्राणियों का नाश करने में अधिक समर्थ होते हैं। सौजिनिकी का विश्लेषण करते समय इस बारे में हम पहले कुछ कह भी चुके हैं तथा युद्ध-विषयक विशेष समस्या पर हम आगे प्रकाश डालेंगे। इसी बीच यह कहना पर्याप्त होगा कि राज्य का सार केन्द्रीय नियन्त्रण में है, शक्ति में नहीं। शक्ति तो केन्द्रीय नियन्त्रण के लिए एक साधन मात्र है।

इस तरह यह प्रतीत होता है कि राज्य का मूल कार्य अपने अन्दर किसी संगठन को बनाये रखना है और उसका दूसरा कार्य उस संगठन की रक्षा करना

४. कानूननिर्माता के रूप में राज्य

अथवा जैसे जर्मन लोग इसे कल्चर (Kultur) के रूप में पुकारते थे। इन दोनों उद्देश्यों की प्राप्ति सरकार अपने दो प्रधान अंगों विधान निर्माता सभा और व्यवस्थापिका-सभा के द्वारा करती है। केन्द्रीय नियन्त्रण निश्चित निर्णयों और सघबद्ध-क्रियाओं के द्वारा व्यक्त

होता है। उसकी सामान्य-प्रकृति के बारे में हम पहले ही कह चुके हैं^१। राज्य का जीवन बहुत लम्बा होता है और अधिकतर उसके कार्य नियन्त्रण - प्रणालियों में निहित अथवा प्रयुक्त होते हैं, जो बहुत वर्षों तक चलते रहते हैं। राज्य कानून और सस्थाओं में साकार रूप धारण करता है, जिससे किसी विशेष समय किये गए निर्णयों को कार्य रूप में परिणत किया जाता है। किसी राज्य का जितना अधिक पूर्ण संगठन होता है, उतनी ही अधिक उसके संविधान द्वारा निर्धारित कार्यों और लागू किये गए नियमों की पूर्ति होती है, इसके विपरीत विशेष व्यक्तियों और प्रकारों के निर्णय क्षणिक होते हैं^२। सब जगह कानून एक समान हो, यह आवश्यक नहीं है। बहुत-सी बातें स्थानीय सरकार पर छोड़ी जा सकती हैं। यदि विभिन्न राष्ट्र एक राज्य में संयुक्त होते हैं, तो प्रत्येक के कानून भिन्न-भिन्न हो सकते हैं, परन्तु उनको शक्ति और अनुदान केन्द्रीय सरकार से ही प्राप्त होते हैं। सामान्यतः, एक सुव्यवस्थित राज्य को अपने कानून सीधे लागू करने की आवश्यकता नहीं पड़ती। वाल्ट ह्विटमैन ने अपनी 'ग्रेट-सिटी' में यह प्रतिपादित किया है कि लोग 'कानूनों को कानून के

१. अध्याय ३, विभाग ५।

२. इसके बारे में एक विशेष रोचक विश्लेषण प्लेटो के 'स्टेट्समैन' पृ० सं० २६४-३०२ में तथा अरस्तू की 'पालिटिक्स' खण्ड ३, अध्याय १५ में देखें।

रूप में बहुत कम सोचते हैं क्योंकि उन्हें वे केवल अपने उद्देश्य की अभिव्यक्ति के रूप में अनुभव करते हैं। यदि आवश्यकता पड़ने पर कानून को लागू नहीं किया जा सकता तो उन्हें हम किसी राज्य के कानून नहीं कह सकते हैं, उन्हें हम प्रथाएँ, नियम अथवा नैतिक शिष्टाचार कह सकते हैं, परन्तु राज्य के कानून नहीं। अतः यह सत्य है कि राज्य की गतिविधि के पीछे सदैव शक्ति सुरक्षित रहती है।

इस प्रकार हम देख सकते हैं कि किस अर्थ में यह सत्य है कि बल राज्य के जीवन में एक अनिवार्य तत्व है। प्रत्येक वास्तविक निर्णय को, चाहे वह किसी व्यक्ति का हो, या समाज का, प्रभावपूर्ण बनाने के लिए साधनों की आवश्यकता होती है। किसी व्यक्ति द्वारा कोई ऐसा निर्णय करना, जिसे प्रयोग में न लाया जा सके, पागलपन ही कहा जाएगा और यही बात प्रत्येक व्यवस्थित-समाज अथवा निगम के बारे में भी सत्य है। किसी राष्ट्र में उसके कार्य को लागू करने के साधन राज्य द्वारा दी गई शक्ति पर निर्भर होते हैं। जब एक व्यक्ति अपनी सम्पत्ति का प्रयोग करने का निर्णय करता है, तो उस निर्णय को कार्य रूप में परिणत करने का उसका विश्वास इस ज्ञान पर आधारित होता है कि उसे अपने देश के कानून का समर्थन प्राप्त है तथा आवश्यकता पड़ने पर आरक्षी विभाग भी उसका समर्थन करेगा। और अतः इस प्रकार के नियन्त्रण-प्रकारों की सफलता जल और स्थल सेना पर आश्रित है।

अतः राज्य के निर्माण में आवश्यक तत्व के रूप में शक्ति के विचार का खण्डन उसके महत्त्व को कम नहीं करता। शक्ति पर प्रशियन लोगो का ही एकाधिकार नहीं है। कालाइल, जो शक्ति को राज्य के सार के रूप में नहीं समझता, कम-से-कम सिद्धान्तरूप में, उसके प्रयोग के लिए उतना ही दृढ़ दिखाई देता है जितना कोई भी प्रशियन हो सकता है। 'माधुर्य और प्रकाश' का पोपक भी अपने पिता के कथन से सहमति प्रकट करता है कि "उपद्रव के बारे में, रोमन लोगो का उसके साथ व्यवहार करने का ढंग सही था कि हर एक सिपाही के कोड़े लगाओ और उसके सरदार को तारपीयन की चट्टान से लुढ़का दो।" इसमें माधुर्य नहीं है। उपद्रव हमेशा प्रायः कुछ वास्तविक कठिनाइयों व दुखों के कारण होते हैं और उसे हटाने के लिए अवश्य ही कोई अन्य उपाय अपनाना चाहिए। यह सत्य है कि अन्त में, सैन्य-शक्ति का सामना सैन्य शक्तिसे ही होता है^१। अतः यह राज्य का कर्तव्य है कि वह अपने नागरिकों की रक्षा करे और कानून लागू करे। यह प्रसन्नता की बात है कि जब पर्याप्त सैन्य-शक्ति होती है तो उसके प्रयोग की आवश्यकता शायद ही कभी होती हो।

१ 'फ्लूचर एण्ड अनार्की'।

२ श्री जे० ए० हाब्सन - 'ड्रवट्म इण्टरनेशनल गवर्नमेंट', पृ० २० ८७ ८६।

हम पहले ही देख चुके हैं कि संगठन के सबसे अधिक निश्चित दो रूप—परिवार और राज्य हैं। ये दोनों मनुष्य के जीवन में व्यापक रूप से उपस्थित हैं और उसके सभी प्रमुख पहलुओं से सम्बन्धित होते हैं और उसके सभी प्रमुख पहलुओं से सम्बन्धित होते हैं।

५. राज्य और परिवार है। परिवार निस्सन्देह राज्य के अधीन होता है। राज्य उसके निर्माण और उसकी रक्षा के लिए, और यदि आवश्यकता पड़े तो, उसकी समाप्ति के लिए भी शर्तें निर्धारित करता है। कानून बनाते समय राज्य चालू प्रथाओं और धार्मिक परम्पराओं का प्रयोग कर सकता है। सामान्यतः राज्य परिवार को स्वतन्त्रता का अंश देता है, वह माता-पिता को उसके हितों के संरक्षक के रूप में समझता है और अत्यधिक अन्याय के समय अथवा जब कोई विशेष प्रार्थना की जाए तभी उसमें हस्तक्षेप करता है। सारांश में परिवार साम्राज्य के अन्तर्गत एक ऐसा साम्राज्य है, जिसके विशेष कार्य और अपने हित होते हैं।

तथापि, सम्पूर्ण जीवन से सम्बन्धित संगठन की ये प्रणालियाँ आपस में कुछ विरोधी रूप भी धारण कर सकती हैं। इस पर प्लेटो ने बहुत बल दिया है। उसने संरक्षक के रूप में पारिवारिक जीवन के विचार को ठीक नहीं समझा और स्त्री तथा पुरुष के कार्य को अलग-अलग समझाने की चेष्टा की है। यदि यह हम स्वीकार कर लेते हैं कि परिवार का प्रमुख उद्देश्य बचपन के प्रारम्भिक वर्षों में देखभाल करना है, तो यह एक ऐसा कार्य है जो राज्य के लिए सबसे अधिक महत्वपूर्ण हो सकता है। इस कार्य को स्वभावतः ही माता और पिता दोनों को, या विशेष तौर पर माता को सौंप दिया जाता है। शैशव के प्रारम्भिक-काल के व्यतीत हो जाने पर माता-पिता के हाथ से बच्चे की शिक्षा का इन्तजाम अधिक-से-अधिक रूप में राज्य अपने हाथ में ले लेता है। शैशव-काल में भी यह देखा जा सकता है कि राज्य बच्चे के प्रति व्यवहार के सम्बन्ध में माता-पिता के प्रति कुछ नियन्त्रण लगाता है और वह उनके आपसी-व्यवहार तथा सम्पत्ति सम्बन्धी बातों पर नियन्त्रण लगाता है। उचित प्रकार से निर्मित परिवार और राज्य परस्पर विरोधी प्रतीत नहीं होते^१; वरन् परिवार विशाल नागरिक-जीवन के लिए शिक्षण का एक सर्वश्रेष्ठ आधार है—उस नागरिक-जीवन के लिए जो राज्य के संगठन के रूप में विशाल रूप से संगठित है।

विशेषरूप से राज्य का कार्य संगठन का है, अतः उससे यह आशा नहीं की जा सकती कि वह शिक्षा के सार और उसके विभिन्नरूपों के साथ सन्तोषपूर्वक

व्यवहार कर सकेगा। वह अध्यापको की तैयारी और बच्चों के शिक्षणके लिए एक मशीनरी मुहैया कर सकता है और इस कार्य को सन्तोषप्रद रूप से और योग्यतापूर्वक सम्पन्न करवाने के लिए निरीक्षण की सुन्दर

६. शिक्षक के रूप में राज्य व्यवस्था भी कर सकता है। इसके साथ यह सन्देहास्पद रह जाता है कि क्या राज्य का उसमें दखल देना वाञ्छनीय हो सकता है। यदि राज्य के कर्मचारी

बच्चों से व्यवहार करने का अनुभव रखते हैं और श्रेष्ठ शैक्षणिक विधियों के ज्ञाता हैं तो भी वे एक शामकीय-मशीन के पुर्जे हैं, और उन्हें निरन्तर बच्चों के उभरते हुए दिमाग और बदलती हुई परिस्थिति के सम्पर्क में रहने वालों की वजाय यह कार्य करने में बहुत कठिनाइयों का सामना करना पड़ेगा। यदि शिक्षण-तत्त्व राज्य द्वारा तैयार किया गया है, तो यह एक जीवन-हीन तत्त्व होगा, इसका इतिहास एक पथभ्रष्ट इतिहास होगा, इसका धर्म एक पुरातनवादी-धर्म होगा, इसकी नैतिकता एक रूढ़गत नैतिकता होगी और अन्य वे सब विषय जिनके साथ इसका सम्पर्क होगा सब-के-सब कुछ पाषाण जैसे निष्प्राण हो जाएँगे। इसका कार्य तो केवल अभिनेताओं के लिए उचित मंच तैयार करना है, उसमें सक्रिय-भाग लेना नहीं।

दो प्रमुख तरीकों से हम राज्य और नैतिकता के सम्बन्ध में विचार कर सकते हैं। उनमें से पहला यह है कि किन अर्थों और अंशों में यह स्वयं नैतिकता के विचारों में वैधता है और दूसरे किस

७ राज्य और नैतिकता सीमा तक यह अपने नागरिकों में नैतिकता का प्रचार करता है। प्रथम प्रश्न के सम्बन्ध में यह ध्यान देने की

बात है कि जो लोग राज्य को शक्ति के रूप में प्रस्तुत करते हैं, वे इसे पूर्णतः नैतिकता की आवश्यकता से बाहर कर देते हैं अथवा उसकी शक्ति की सुरक्षा की आवश्यकता पर ही अधिक बल देते हैं। इससे इकार नहीं किया जा सकता है कि यह बात महत्त्वपूर्ण है, किन्तु यह पहले ही कहा जा चुका है कि राज्य को शक्ति के रूप में देखना एक अपूर्ण विचार है। वह अपनी सीमाओं में न्याय करने का अधिकारी है, और बाहर के लोगों से सुरक्षा करना उसका कर्तव्य है। इस प्रकार उसे इन दो उद्देश्यों की पूर्ति के लिए पर्याप्त शक्ति की आवश्यकता पड़ती है। परन्तु यदि वह केवल शक्ति पर ही आधारित है तो वह सरलता से न्याय नहीं कर सकता। यदि उसके कार्यों के बारे में यह कहा जाए कि “आवश्यकता अन्धी है और उसे किसी नियम की चिन्ता नहीं”, तो उसके नागरिकों से यह आशा नहीं की जा सकती कि वे अपनी आवश्यकताओं की पूर्ति करते समय इसी सिद्धान्त का प्रयोग नहीं करेंगे। यदि वह अनैतिकता से अपने पड़ोसी राज्य को लूटता है, तो वह अपने नागरिकों को अपने पड़ोसियों को लूटते समय केवल

शक्ति के द्वारा ही रोक सकता है। जहाँ नैतिकता केवल शक्ति पर ही आधारित होती है वहाँ नैतिकता का अभाव ही होता है। बटलर^१ ने केवल शक्ति और वैधानिक शक्ति के बीच जो अन्तर स्थापित किया है, उसे राज्य और व्यक्ति दोनों के लिए ही प्रयुक्त किया जा सकता है। यह सत्य है कि एक राज्य के कार्य एक व्यक्ति के कार्यों से भिन्न होते हैं। राज्य अपने कार्यों को तर्कसंगत रूप से कर सकता है, पर व्यक्ति उन्हें तर्कसंगत रूप से नहीं भी कर सकता। परन्तु दोनों के कार्य सही तथा गलत तो होंगे ही। इस विषय में अधिक विचार नीति-शास्त्र और राजनीति-शास्त्र के ग्रन्थों पर छोड़ दिया जाना चाहिए।^२

दूसरे प्रश्न के उत्तर में बहुत कुछ अशो में वही लागू होता है, जो पिछले प्रश्न के उत्तर में कहा जा चुका है। यदि नैतिकता का प्रयोग शक्ति से नहीं किया जाता, तो राज्य के साथ मूलतः उसका सम्बन्ध एक शैक्षणिक ही रह जाता है। मेरा विचार है कि यह कहना उचित ही होगा कि प्रत्यक्ष रूप में नैतिकता को प्रोत्साहन देना राज्य का कार्य नहीं है। अरस्तू ने इसी सम्बन्ध में नीति-शास्त्र और राजनीति-शास्त्र में जो अत्यधिक घनिष्ठ सम्बन्ध स्थापित किया है, वह अप्राकृतिक नहीं है, क्योंकि उसमें ग्रीक नागरिकों के जीवन की, उनके राज्य में समायोजित होने की एक सम्पूर्ण विधि प्रदर्शित की है। यह स्पष्ट है कि अपने नागरिकों को शिक्षा प्रदान करना राज्य के कार्यों में से एक है और उसमें नैतिक-शिक्षा का स्थान भी होता है। परन्तु यह निश्चय करना किसी राज्य के लिए बुद्धिमत्ता पूर्ण नहीं कि शिक्षा का सामान्य प्रकार क्या हो। शैक्षणिक-संस्थाओं के स्वयं अपने विशेष कर्तव्य होते हैं, जिस प्रकार परिवार के। राज्य का कार्य तो इन संस्थाओं की रक्षा करना और यह देखना रह जाता है कि ये संस्थाएँ ठीक कार्य कर रही हैं। उसका यह कर्तव्य नहीं कि उनकी जगह वह स्वयं काम करने लगे। फिर विधि-निर्माण का उद्देश्य कुछ विशेष प्रकार की नैतिक गलतियों का सुधार करना है, परन्तु यदि वही एक परिवार के जीवन में, अथवा व्यक्तियों के जीवन में, अथवा सम्पत्ति की रक्षा में बाधक बनता है तो वह स्वयं एक उन्मत्त की तरह अपराध करता है। परन्तु राज्य का कार्य तो सामान्यतः पूर्वोक्त प्रकार के कार्यों से रक्षा करना है और मुख्य रूप से खतरों और प्रलोभनों को दूर करना है। इस प्रकार से राज्य का कार्य अप्रत्यक्ष रूप से नैतिकता को सक्रिय प्रोत्साहन देना ही है।^३

१. 'सर्मन्स आफ ह्यूमन नेचर'।

२. इस अध्याय के अन्त में प्रस्तुत राज्य के सिद्धान्तों के संक्षिप्त विवेचन तथा खण्ड ३ के अध्याय १ के ५वें भाग को भी देखें।

३. ग्रीन 'प्रिन्सिपल्स आफ पोलिटिक्स आन्लिंगेशन्' तथा बोसाके की पुस्तक 'फिलासोफिकल थ्योरी आफ दि स्टेट'।

सरकार के अनेको विभिन्न रूपों का वर्णन किया गया है। प्लेटो ने पाँच, अरस्तू ने छ. और आधुनिक कई विद्वानों ने और भी अधिक सूक्ष्म भेद किए हैं। यदि हम सभी मभव भेदों पर

८. सरकार के प्रकार विचार करें तो सख्या बहुत लम्बी हो जाएगी, परन्तु यह सन्देहास्पद है कि इसकी दो आधारभूत, अल्प-जनतन्त्र तथा लोकतन्त्र की पद्धतियों के अतिरिक्त अन्य भेद भी प्रदर्शित करने चाहिए या नहीं? यद्यपि कुछ सरकारों को राजतन्त्रिक कहा जाता है, और उन्हें निरकुश शासन से भिन्न प्रदर्शित किया जाता है, फिर भी व्यवहार में शासकों की प्रभुमत्ता उनके सलाहकारों के परामर्श से ही चलती है। कम-से-कम जहाँ ऐसा नहीं होता है और जहाँ शासक यह कह सकता है, चाहे वह दिखावट की ही बातें हों, कि 'मैं ही राज्य हूँ', वहाँ समाज राज्य का निर्माण करने वाला नहीं समझा जा सकेगा। ऐसी अवस्था में वास्तव में उसे किसी बाह्य शक्ति द्वारा ही नियन्त्रित समझा जाएगा। फिर जैसे प्लेटो ने कहा है कि लोकतन्त्र को भी एक अराजकता माना जा सकता है, जिसमें सरकार का कोई रूप नहीं होता। सारांश में यह कहना सत्य है कि एक वास्तविक सरकार के साथ चाहे एक वास्तविक राज्य हो, हर सरकार या तो कुछ थोड़े स्वतन्त्र लोगों के हाथ में होगी अथवा वह पूरे समाज का प्रतिनिधित्व करने वाले लोगों के हाथ में होगी। अल्पतन्त्र और लोकतन्त्र की भी पद्धतियाँ विभिन्न हैं। एक अल्पतन्त्र मूल रूप में एक अभिजाततन्त्र हो सकता है, जिन्हे विगो-पज़ या बुद्धिमान् कहा जा सकता है, वह एक आनुवंशिक, सैन्य-वर्ग या सम्पत्ति शाली लोगों की सरकार भी हो सकती है। एक वास्तविक अभिजाततन्त्र सब लोगों का प्रतिनिधि भी हो सकता है, इसलिए वह लोकतन्त्र के कुछ समकक्ष हो सकता है। अन्य पद्धतियाँ तो लगभग निरकुश-शासन के समान होती हैं, अर्थात् वह एक ऐसी सरकार होती है जो तत्त्वतः उनके लिए बाहर की होती है। फिर, लोकतन्त्र का अर्थ भी बहुमत वाले लोगों का शासन अथवा बहुमत का प्रतिनिधित्व करने वाले कुछ थोड़े से निर्वाचित व्यक्तियों का शासन अथवा थोड़ा कम स्वेच्छाचारी तरीके का शासन होता है। यह स्पष्ट है कि एक विशाल समाज में, कुछ अंशों में एक सरकार अवश्य ही प्रतिनिधि के रूप में होनी चाहिए। अतः इसका मतलब फिर यह हो जाता है कि वह सरकार धनवानों अथवा विशेषज्ञों या वक्ताओं की होती है। इस प्रकार सरकार की विभिन्न पद्धतियों का सूक्ष्म भेद नहीं किया जा सकता। एक सुव्यवस्थित सरकार जनता के हृदय में अवश्य ही स्थान बना लेती है और कुछ अंशों में शासन भी अच्छा होता है। प्रधान प्रश्न केवल सरकार के ढंग, उसमें इन तत्वों के आपसी मेल

और उनके उत्साह से काम करने के बारे में रहता है। एक आधुनिक विद्वान् ने यह कहा है, कि “इतिहास का एक महत्वपूर्ण सबक यह है कि सरकार की पद्धति का मूल्य केवल उसके प्रकार पर आधारित नहीं है, परन्तु प्रधान रूप से उसकी भावना पर आधारित है।” परन्तु उसकी भावना उसके ढाँचे द्वारा अवश्य प्रभावित होती है। पोप की ये पक्तियाँ—

“सरकार के ढाँचे के बारे में मूर्खों को लड़ने दो;

जो सर्वोत्तम ढंग से शासित है वही सर्वोत्तम शासन है।”

तभी सही कही जा सकती हैं जब सरकार के प्रकार को औपचारिक रूप में समझा जाए। परीक्षण का प्रश्न मुख्यतः सुशासित सरकार पर आता है। परन्तु वह किसी सामान्य प्रकार पर उतना आधारित नहीं होता, जितना किसी सरकार पर आधारित होता है। उदाहरण के लिए किसी राज्य के प्रधान व्यवस्थापक को सम्राट्, राजा अथवा राष्ट्रपति कहने से कोई विशेष अन्तर नहीं पड़ता जबतक कि वह जो कुछ करता है वह अपनी प्रजा के सुविज्ञ नागरिकों के विचारों के साथ अपने विचारों का सामञ्जस्य स्थापित नहीं करता। सरकार के सभी साधनों का यदि कुछ भी महत्व है, तो वे केवल इसी उद्देश्य की पूर्ति करते हैं। यह एक ऐसा लक्ष्य है जिसे कोई भी सरकार आसानी से प्राप्त नहीं कर सकती, चाहे वह अधिक से-अधिक लोकतन्त्रीय ही क्यों न हो।

राष्ट्रपति लिंकन की उक्ति “जनता द्वारा, जनता के लिए जनता की सरकार” को लोकतन्त्र की परिभाषा के रूप में स्वीकार किया जाता है। यदि इसका विस्तृत विश्लेषण किया जाए तो इसे किसी भी अच्छी सरकार की विशेषता कह सकते हैं। दूसरी तरफ यदि सीमित अर्थ में लिया जाए तो इसे किसी भी प्रकार की सरकार के लिए प्रयुक्त करना कठिन है। सरकार का वास्तविक कार्य लोगों के एक छोटे से हिस्से द्वारा कभी भी नहीं चल सकता। कभी-कभी इसके विरुद्ध यह भी कहा जाता है कि सरकार का कार्य किन्हीं विशिष्ट क्षणों में ही होता है, जब कि लोगों का जीवन कई पीढ़ियों तक बिखरा पड़ा रहता है। परन्तु सब से अधिक महत्वपूर्ण तो यह है कि सरकार की व्यवस्था करने वाला जनता का भाग सम्पूर्ण जनता में से सब से अधिक बुद्धिमत्तायुक्त और सर्वश्रेष्ठ प्रतिनिधित्व करने वाला होना चाहिए।

१. हिल, ‘दि पीपल्स गवर्नमेन्ट’ की भूमिका, सं० पृ० ७।

२. For forms of government let fools contest,
whatever is best administered is best—

किसी आधुनिक विशाल राज्य के कार्यों का नियन्त्रण व्यावहारिक रूप से पूर्यंत किसी एक केन्द्रीय प्राधिकारी में निहित नहीं किया जा सकता। जैसे हम पहले कह चुके हैं कि चाहे तो राज्यों के ६ स्थानीय सरकार अन्तर्गत राज्य हो अथवा कुछ अंशों में स्वतन्त्र राष्ट्र हो, कुछ भी हो, नगरपालिका और जिले अपने स्थानीय कार्यों में कुछ अंशों में स्वतन्त्र होंगे और परिवार, धार्मिकस्थान, उद्योगशाला, वाणिज्य-संस्थान तथा सामाजिक संगठन आदि भी अपने एक सीमित क्षेत्र में स्वाधीन होंगे। आमतौर पर सरकार के ये कुछ ऐसे प्रकार हैं जिनमें राज्य की विशाल सरकार की सामान्य भावना का पता चलता है। एक पैतृक पद्धति की सरकार के अन्तर्गत सामान्यतः एक परिवार का पिता किसी लोक-प्रिय सरकार के व्यक्ति की अपेक्षा अपनी छोटी-सी परिधि में अधिक बड़े प्राधिकारी का रूप धारण कर लेगा, परन्तु ऐसी भिन्नताएँ यहाँ प्रदर्शित करना आवश्यक नहीं।

राज्य की सामान्य प्रवृत्ति फैलाव की है और फैलाव का अर्थ उसमें कुछ परिवर्तन आना होता है। सबसे अधिक महत्वपूर्ण १० राज्य का क्रम विकास परिवर्तन निम्न प्रकार के होते हैं—(१) नागरिकों और राज्यों का सम्बन्ध सविदा रूप से कुछ अधिक होता है^१। सामान्यतः यह माना जाता है कि किसी राज्य के प्रारम्भिक दिनों में इस प्रकार की किसी सविदा की आशा करना भूल ही होती है। परन्तु ज्यों-ज्यों वह बढ़ता है, अधिक से अधिक सविदाएँ स्थापित होती हैं, उनमें से कुछ को निस्सन्देह प्रारम्भ में ही स्थापित समझना चाहिए। परन्तु उनका प्रारम्भ सामान्यतः प्रथा अथवा शक्ति पर आधारित वर्ग-भेद की स्वीकृति पर ही होता है और उनका अन्त कानून पर आधारित सविदा के रूप में।

(२) प्रारम्भिक-काल के राज्य, यूनान के नगर राज्यों की तरह अथवा कम से कम छोटे समुदायों के रूप में थे। वे अपनी पर्याप्त सुरक्षा की शक्ति और आन्तरिक विभिन्नता के अभाव में असफल रहे। अतः राज्यों को संयुक्त करने के प्रति लोगों की रुचि हुई। प्रारम्भ में कुछ शिथिल रूप में संगठित राज्य थे और बाद में अधिकाधिक संगठित होते गए। वे विस्तृत साम्राज्यों के रूप तक पहुँचे, उनमें उपनिवेश और आश्रित राज्य मिलाये गए। फिर यह प्रगति थोड़ी या अधिक विघटनकारी आन्दोलनों द्वारा स्थानीय स्वयं-संचालन की

१ श्री मैने द्वारा रचित 'पेनशेंट ला' के अ० ५ में यह प्रवृत्ति अतिरिक्त रूप से प्रकट हुई है। सर एफ़ पोलर के संस्करण के नोट को भी देखिए।

की दिशा की ओर प्रवृत्त हुई। साम्राज्य राष्ट्रमण्डल के रूप में परिवर्तित हुए और शायद इसके तुरन्त बाद पृथक् २ राज्यों के रूप में फैले। ऐसे पृथक् पृथक् राज्य परस्पर एक-दूसरे के साथ कुछ सामान्य सम्बन्ध रखते हैं और किसी विशेष उद्देश्य के लिए तुरन्त संगठित हो जाते हैं। उदाहरणस्वरूप, एक मनुष्य के लिए 'एक अच्छा यूरोपियन' बनाना संभव है, क्योंकि सारे यूरोप में एक समता है, जो उसे रोमन-साम्राज्य द्वारा मिली^१। इस प्रकार की समानता से फिर हम एक व्यापक ढग के संगठन की ओर बढ़ते हैं, जिसमें अनेको दूसरे राष्ट्र भी भाग लेते हैं, और संभवतः वह संगठन शीघ्र ही विश्व-संगठन का रूप धारण कर सकता है। परन्तु यह व्यापक तथा विचारणीय विषय है, जिस पर हम आगे के अध्यायो में प्रकाश डालेंगे। राज्यों के इन सम्बन्धों और उनके इन ढाँचों में वास्तविक प्रगति तभी संभव हो सकती है, जब वे सामान्य-इच्छा अथवा सामान्य-उद्देश्य को अधिकाधिक रूप में साकार बना सकें और मानवता के सामान्य हित की ओर बढ़ सकें, किसी दूसरे अर्थ में हमारी प्रगति अवनति ही होगी।

राज्य सम्बन्धों सिद्धान्तों पर टिप्पणी

राज्य के सिद्धान्तों के सम्बन्ध में पूर्ण विचार करना तो राजनीति-शास्त्र का विषय है। यहाँ समाज-दर्शन की सामान्य रूपरेखा जैसी रचना में उसकी बाह्य रूपरेखा ही प्रस्तुत की जा सकती है। परन्तु राज्य सम्बन्धी विचारों का एक विशेष महत्त्व होने के कारण यहाँ उनके बारे में एक संक्षिप्त टिप्पणी जोड़ देना अधिक उपयुक्त होगा। इन महत्त्वपूर्ण विचारों को हम निम्नलिखित भेदों के रूप में प्रस्तुत कर सकते हैं :—

(१) राज्य एक व्यक्तित्व के रूप में (२) राज्य एक अति-वैयक्तिक इकाई के रूप में, (३) राज्य एक परम व्यक्तित्व अथवा अपौरुषेय शक्ति के रूप में, (४) राज्य एक यन्त्र के रूप में, जिसके अनुसार वह उन व्यक्तियों का भार वहन करता है, जो उसका निर्माण करते हैं, तथा (५) राज्य एक प्राकृतिक साहचर्य पद्धति के रूप में, जिसका अपना एक विशेष मूल्य और विशेष कार्य होता है। इनमें से प्रत्येक पर कुछ संक्षिप्त विचार प्रस्तुत किये जा रहे हैं।

इस विचार के लिए ब्लैंटशे की परिभाषा एक विशेष अभिव्यक्ति के रूप

१. यूरोप में अन्तर्राष्ट्रीय कानूनों की उत्पत्ति का कारण उम समय की परिस्थितियाँ थीं। एकत्व की भावना ईसाई-धर्म द्वारा ही संभव हो सकी। बाद में ये शक्तियाँ क्षेत्रीय रूप धारण करने लगीं, जिससे वे संकुचित होती गईं।

मे प्रयुक्त हो सकती है। उसका कहना है,^१ "राज्य लोगों का एक सगठन अथवा एक साहचर्य है, जो एक निश्चित प्रदेश शासक और शासित और परस्पर सम्बद्ध पुल्लिंग व्यक्तित्व के रूप में सगठित है।" अन्तिम विशेषण ब्लुटशीने विचित्र मान्यता के कारण रखा है। उनका कहना है कि राज्य पुल्लिंग है और चर्च स्त्रीलिंग है। ऐसा लगता है कि उनकी मान्यता के पीछे इसके सिवाय कुछ भी आधार नहीं है कि जर्मनी में लोग राज्य और चर्च को इन्हीं लिंगों में प्रयुक्त करते रहे हैं। यह सत्य है कि शब्दों के लिंग को निर्धारित करना एकदम अपनी इच्छा का विषय नहीं है। मेरा विचार है कि यह स्वीकार किया जा सकता है कि राज्य के कुछ भागों का काम स्त्रियों की अपेक्षा स्वभावतः पुरुषों से अधिक सम्बन्धित है और स्त्रियाँ अधिकतर परिवार तथा चर्च के काममें लगी रहती हैं। परन्तु ब्लुटशी ने तो इस पर अतिरिक्त ढग से बल दिया है।^२

राज्य के व्यक्तित्व के सम्बन्ध में यह स्पष्ट है कि शाब्दिक रूप से हम इसे नहीं रख सकते,^३ और ऐसे विषय में रूपक आदि बाँधना भी खतरे से खाली नहीं है। फिर यह भी सत्य है कि राज्य कुछ ऐसी विशेषताओं से युक्त होता है जो पुरुष से सम्बन्धित होती हैं। विशेषतः राज्य निर्णय करता है, उन्हे कार्य-रूप में परिणत करता है और उनके लिए उत्तरदायी होता है। पर ऐसा तो एक बैंक अथवा फुटबाल क्लब के सम्बन्ध में भी होता है, परन्तु मेरा विचार है कि उन्हें कोई भी एक व्यक्ति के रूप में नहीं मानेगा। किसी राज्य के बारे में प्रायः यह कहना कठिन है कि निर्णयों के लिए उत्तरदायित्व कहाँ है। एकतन्त्रीय शासन में राजा प्राकृतिक रूप से ही उत्तरदायी होता है, यद्यपि वह अपने परामर्श-दाताओं के दबाव पर भी बहुत अधिक आश्रित होता है। ब्रिटेन में यह कहा जाता है कि "राजा कोई अशुभ नहीं कर सकता है" और सामान्यतया प्रशासन कार्यों का उत्तरदायित्व प्रधान मन्त्री पर होता है। परन्तु कई महत्त्व के मामलों में निर्णय का उत्तरदायित्व विशेष अधिकारियों अथवा किसी सरकारी संस्था पर आधारित होता है। कुछ भी हो यह उत्तरदायित्व कुछ लोगों अथवा कुछ लोगों के एक मण्डल पर ही मढ़ा जाता है।^४ यह सत्य है कि लोकतन्त्रीय देशों पर बाहर के

१ थ्योरी आफ स्टेट, भाग १, अध्याय १।

२ कुछ आलोचनार्थों के लिए श्रीमती बोसाके की पुस्तक 'दि केमिली' में पृ० सं० २८६ देखिये।

३ यह हम पहले ही प्रदर्शित कर चुके हैं, देखिए (खण्ड १, अ० २, ६५) कि इसे एक वैधानिक विधि द्वारा प्रतिपादित किया जा सकता है।

४ ध्यान देने की बात है कि डा० बोसाके पहले इससे इन्कार करते थे, परन्तु अब कुछ अंशों में अपने विचारों को बदल दिया है। उनकी पुस्तक 'सोशल एंड नेशनल आइडियल' पृ० २६० देखिए।

लोगों के विचारों का प्रभाव विशेषतः पड़ता है परन्तु यही बात व्यक्ति-विशेष अथवा व्यक्तियों पर भी लागू होती है।

राज्य के सम्बन्ध में अपौरुषेय अवधारणा फिस्ते और हेगेल से सम्बन्धित है। मेरे विचार में इस समय ब्रिटेन में डा० बोसाके इसके सर्वोत्तम प्रतिनिधि के रूप में हो सकते हैं। हेगेल ने राज्य को

२. राज्य का अपौरुषेय ईश्वर तक कहा है और इस अवधारणा के सभी रूप समर्थकों ने राज्य को कुछ सदस्यों के सर्वोत्तम आदर्शों का साकार रूप बतलाया है। पर इस विचार के समर्थक

मैथ्यू आर्नल्ड ने राज्य को 'हमारा सर्वोत्तम एकत्रित अंश व राष्ट्रीय सत्य के चिन्तन का उत्तम स्वरूप' बताया है। डा० बोसाके के अनुसार वह राष्ट्र की 'यथार्थ-इच्छा' की अभिव्यक्ति है, जिसमें विशेष व्यक्ति केवल आशिक पक्ष को प्रस्तुत करते हैं। यह स्वीकार करना पड़ेगा कि ऐसी विचारधाराओं को पूर्णतः आदर्श राज्य के बारे में ही प्रयुक्त किया जा सकता है। परन्तु जिन विद्वानों का यहाँ उल्लेख दिया गया है, वे सामान्यतः इस बात के लिए तुले हुए हैं कि यदि आदर्श को व्यावहारिक रूप में परिणत नहीं किया जाता तो उसका कोई मूल्य नहीं है। परन्तु क्या यह अवधारणा राज्य पर भी लागू होती है? यह स्वीकार कर लिया गया दीखता है कि विज्ञान, कला और धर्म के विकास में उच्चतर मानवीय क्रियाएँ राज्य के वैधानिक क्षेत्र से हमें बहुत कुछ दूर ले जाती हैं, यद्यपि इस प्रकार के प्रोत्साहन और क्रियाओं की रक्षा करना राज्य के कार्यों का ही निश्चित भाग है। सभी प्रकार के रचनात्मक कार्य जैसे, आविष्कार, अनुसंधान और शैक्षणिक-प्रयोगों आदि के सम्बन्ध में भी ऐसा ही दीखता है। पर ये सब केवल वैयक्तिक आदर्शों पर आधारित होते हैं और आदर्श राज्य भी उन्हें वैसे ही लोगों पर छोड़ देते हैं। एक राज्य कवियों, सन्तों, या विचारकों का निर्माण नहीं कर सकता। अतः यही ठीक होगा कि वह न तो उन्हें कुचले व सताये और न उन्हें अन्यो के द्वारा कुचला जाने दे। यह और भी अच्छा होगा कि वह उन्हें कुछ ठोस प्रोत्साहन दे। परन्तु वे लोग तो भूतकाल की तरह अपनी भविष्य में प्राप्त होने वाली प्रेरणाओं को राज्य से सम्बन्धित स्रोतों की अपेक्षा अन्य स्थानों से प्राप्त करते हैं। राज्य तो अपनी परिभाषा के अनुसार, प्रमुख रूप से कानूनों के निर्माण और उन्हें कार्यों के रूप में परिणत करने, सामूहिक अध्यवसायों के आयोजन, आन्तरिक शान्ति के स्थापन, निर्धनता के अवरोध, सामाजिक मूल्यों के सभी कार्यों की रक्षा और उनके प्रोत्साहन से सम्बन्धित होता है। प्रत्येक राज्य के लिए यह पर्याप्त है, चाहे वह कैसा भी आदर्श राज्य ही क्यों न हो? किसी चीज की रचना करना व्यक्तियों तथा ऐच्छिक सघों का काम है।

परन्तु उनकी रक्षा करना, उन्हें प्रोत्साहित करना तथा संगठित करना राज्य का काम है ।

बल अथवा शक्ति के रूप में राज्य के सम्बन्ध में हम पहले ही विचार कर चुके हैं । परन्तु यहाँ यह विचार करेंगे कि इसका बल के माध्य क्या सम्बन्ध है ।

कभी-कभी कहा जाता है कि ट्रेट्स्की का सिद्धान्त

३ राज्य एक बल के फिस्ते और हेगेल से लिया गया है, और मुझे विश्वास है कि इसमें कुछ सच्चाई भी है । वे सभी लोग उस समय

रूप में

के प्रशिया की विशेष परिस्थितियों से बहुत अधिक

प्रभावित थे । सामान्यतः सामाजिक और राजनैतिक विद्वानों के विचारों पर स्थान की परिस्थितियों का ध्यान रखे बिना विश्लेषण करना एक बड़ी भूल होगी । यहाँ तक कि महान् दार्शनिक प्लेटो और अरस्तू तक मानवातीत नहीं कहे जा सकते हैं । वे भी केवल मानव ही थे और इस परिवर्तनशील ससार में रह कर उसे अपनी आँखों से देखते हुए विन्तन करते थे । हेगेल तो इस बात को अच्छी तरह समझता ही होगा । फिस्ते और हेगेल दोनों ने एक ही समय में जर्मन जनता को उनकी राष्ट्रीय एकता का बोध कराने और उन्हें प्रशिया की सी राजनैतिक-दिशा में प्रेरित करने के लिए लिखा । ट्रेट्स्की ने उस समय लिखा जब उसके अपने आशिक प्रभाव में देश ने यह ध्येय प्राप्त कर लिया था । इस प्रकार उन सभी ने राज्य की एकता और उसके नियन्त्रण पर विशेष बल दिया । और सम्भवतः यह भी सत्य है कि उन सभी ने अतिशयोक्तिपूर्ण अभिव्यक्तियों से काम लिया । ट्रेट्स्की ने तो अपने अतिशयोक्तिपूर्ण कथन में फिस्ते और हेगेल को मात ही कर दिया । वह एक दार्शनिक की अपेक्षा वक्ता और इतिहासकार अधिक था, इसलिए उसके अतिरंजन में कुछ कारण भी हो सकता है । यदि फिस्ते और हेगेल की तरह हम भी राज्य को एक महत्त्वपूर्ण और अद्वितीय स्थान दें तो यह स्वतः सिद्ध है कि उसका महत्त्व उसके बल पर ही आधारित होगा । अवकाश (अरस्तू के कथन के अनुसार) जिस पर सभी मानवीय उच्च क्रियाएँ आधारित होती हैं मुख्यतया राज्य के बल से ही प्राप्त और रक्षित किया जा सकता है । इस विषय में यह कहना थोड़ी-सी अतिशयोक्ति होगी कि राज्य ही तत्त्वतः शक्ति है । यह एक ऐसी अतिशयोक्ति होगी जिसमें स्वभावतः जर्मनी फँस गया और वहाँ यह तत्त्व महत्त्वपूर्ण रूप धारण कर गया । जर्मनी की एकता 'इक्त और शस्त्र' से प्राप्त की गई थी । इतने पर भी उसे पूर्णतया सफलता नहीं मिली । कुछ अंशों में जर्मनी अब भी एक पूर्ण राज्य-आदर्श राज्य नहीं है, की तो बात ही क्या । वर्न् वेल्क तथा कुछ अन्य विद्वानों ने यह ठीक ही कहा है कि वह निर-कुश सैनिक शासन के अन्तर्गत राज्यों का एक समूह है, अथवा जैसा प्लेटो ने कहा था कि वह विशुद्ध सैनिक शासन है । ऐसे राज्यों के सम्बन्ध में विशेषतः यह

सत्य है कि उनका सारतत्त्व बल ही होता है। इस प्रकार से ट्रेट्स्की ने तो जो देखा वही कुछ कहा परन्तु वह ऐसी परिस्थिति थी कि जिससे जर्मनी अन्य पहलुओं में श्रेष्ठ होने पर भी विश्व-सभ्यता के लिए भयकर खतरा बन गया।

हेगेल महोदय ने निश्चय ही यह नहीं कहा कि राज्य एक बल है। डॉ० बोसांके ने हाल में ही एक उद्धरण की ओर ध्यान दिलाया है जिसमें उसने बल के दावे का जोरदार शब्दों में खण्डन किया है। यह स्मरण रखने की बात है कि ट्रेट्स्की ने किसी प्रकार की शक्ति का समर्थन नहीं किया परन्तु वह तो एक उच्च सभ्यता का समर्थन करने वाले एक सुव्यवस्थित राज्य के बल के समर्थक है। यद्यपि उन्होंने यह प्रतिपादित किया है कि प्रत्येक राज्य में एक सेना होनी चाहिए, परन्तु उन्होंने यह नहीं कहा कि किस प्रकार का बल राज्य का निर्माण करता है। अतः हेगेल ने नेपोलियन की शक्ति की जो भर्त्सना की है, उसे उदाहरण के रूप में प्रस्तुत करना उचित नहीं होगा। नेपोलियन के बल की अन्तिम असफलता के दृष्टिकोण से ट्रेट्स्की इसका खण्डन और भी अच्छी तरह करता। नेपोलियन को राज्य के बल का प्रतिनिधि भी कठिनाई से ही कहा जा सकता है। वह तो राज्यों के लिए आतंक था, और उसके प्रशंसक लोग सामान्यतः राष्ट्रीय शासन के शत्रु थे। यह सत्य है कि हेगेल ने बल और राज्य की एकता को उस अर्थ में नहीं लिया जिसमें ट्रेट्स्की ने लिया है। वास्तव में ट्रेट्स्की ने अपने सिद्धान्त का आधार हीगेलीय राज्य सम्बन्धी अवधारणा के खण्डन पर आधारित की है।^१

परन्तु हेगेल महोदय ने राज्य के महत्त्व पर इस प्रकार बल दिया है जिससे सगठन का व्यापक प्रयास अनुपयुक्त सिद्ध होता है और अन्ततः युद्ध को एक आवश्यक स्थायी सस्था के रूप में प्रस्तुत किया है। डॉ० बोसांके ने इस सम्बन्ध में पूरी तरह उसका अनुसरण नहीं किया; फिर भी कुछ अंश तक वह भी इसी मत का प्रतीत होता है।

कभी-कभी कार्लाइल को ट्रेट्स्की की तुलना में रखा जाता है, परन्तु यह तुलना निराधार है। क्योंकि कार्लाइल का विश्वास राज्यों में नहीं था, वरन् वह तो नेता या नायक का बल था जिसकी उसने प्रशंसा की है। नायक स्वयं मनुष्य होते हैं, अतः उनमें नैतिक न्याय की भावना होती है। इस सम्बन्ध में वह ट्रेट्स्की की अपेक्षा अपने अभिमानव के प्रति भक्ति पूर्ण विचारों के कारण नीत्से के निकट है। फिर उसने उन दोनों की अपेक्षा अपनी बात बहुत ही बचाकर कही है और इसलिए उसे उनके समकक्ष नहीं रखा जा सकता। वास्तव में नीत्से और

ट्रेटस्की को भी एक वर्ग में नहीं रखा जा सकता, यद्यपि उनमें बहुत अधिक समानता है।

हॉस नामक एक और विद्वान ने राज्य के बल पर जोर दिया है। उन्होंने राज्य को नैतिकता के सामान्य नियमों के एक स्रोत के रूप में प्रस्तुत किया है, परन्तु उसे विषय नहीं बनाया है। उन्होंने राज्य का व्यक्तियों के अह से संरक्षण के लिए मूल्यांकन किया है। और उनकी प्रवृत्ति प्रशियन लोगों से मेल नहीं खाती परन्तु अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्ध और उसके परिणामों के सम्बन्ध में उसके विचार ट्रेटस्की के समान ही प्रतीत होते हैं।

यदि हम इस तरह कुछ विशेष दार्शनिकों के सिद्धान्तों पर विस्तारपूर्वक प्रकाश डालेंगे तो अपने क्षेत्र से बहुत दूर निकल जाएंगे।

ब्रिटेन में राज्य के सम्बन्ध में कम और लोगों की स्वतन्त्रता को अधिक महत्त्व देने की प्रवृत्ति है।^१ राज्य को सामान्यतः व्यक्तिगत स्वतन्त्रता प्राप्त करने

का प्रमुख साधन समझा गया है। इस तरह राज्य को

४. राज्य के एक तो एक यान्त्रिक क्रिया से भी छोटा समझते हैं। और

यन्त्र के रूप में वह एक ऐसा यन्त्र है जिसका कार्य बहुत ही कम कर

दिया गया है। राज्य के हित अथवा शुभ को प्रोत्साहन

देने वाले बल को कम कर दिया गया है। और कभी-कभी उसकी अहित प्रति-रोधक-शक्ति का निरादर अथवा भर्त्सना तक की जाती है। यह सम्भवतः प्रशियन लोगों की तरह एक बहुत बड़ी भूल है और लगभग शरारत पूर्ण है। विशेषतः, अहित अथवा अशुभ का प्रतिरोध न करने का चरम सिद्धान्त कठिनाई से दृढ़ता पूर्वक खण्डित किया जा सकता है। अन्य चरम सिद्धान्त की तरह यह परिस्थितियों को ध्यान में रखे बिना आदि-सन्तों के उपदेशों पर आधारित है। उन सन्तों में से एक ने तो यह कह कर सावधान भी कर दिया था कि उसके कथन को अक्षरशः ग्रहण न किया जाए। महत्त्वपूर्ण बात तो यह है कि जब किसी अहित या बुराई का प्रतिरोध किया जाए, तो वह इतना प्रभावपूर्ण होना चाहिए कि अहित को समाप्त करके हित वाली बात को विजयी बना सके। परन्तु प्रायः इस तरह का प्रतिरोध बुराई को चालू रखता और बढ़ावा देता है।

अप्रतिरोधक-सिद्धान्त को जब सामाजिक समस्याओं पर लागू किया जाता है तो उसके अनेक रूप हो जाते हैं। बहुत समय तक ब्रिटेन में उसका बहुत स्पष्ट रूप 'ताटस्थ अवधारणा' के रूप में रहा जो अब पूरी तरह से अविश्वस-

१ राज्य के सम्बन्ध में ब्रिटिश और जर्मन प्रवृत्तियों में अन्तर प्रो० सोरली ने अपनी व्याख्यान माला 'इन्टरनैशनल क्राइसिस - द थ्युरी आफ द स्टेट' विशेषतः पृ० सं ३४-३५ में प्रकट किया है। एच० इलियट के 'हरबर्ट स्पेन्सर' परिचय को भी देखें।

नीय बन चुका है। उसका परम विरोधी सिद्धान्त राज्य-समाजवाद है। परन्तु कुछ समाजवादो भी अप्रतिरोधक सिद्धान्त का कुछ भिन्न रूप से प्रचार करते हैं। जैसे, उनका कहना है कि राष्ट्रीय की जीवन रक्षा और समाज-व्यवस्था के प्रतिपादन के उपकरण के रूप में बल का आश्रय छोड़ देना चाहिए। परन्तु जब बल का एक रूप में परित्याग कर दिया जाता है तो वह दूसरे रूप में स्वयं पैदा हो जाता है। राज्य के बल के विरोध के रूप में अब भी वर्गीय हिंसा के समर्थन की प्रवृत्ति रही है^१। इसके मूल में एम० वर्गसन के दर्शन को माना गया है, परन्तु वह कुछ अंशों में रसेल के एक भिन्न प्रकार के दर्शन के साथ भी सम्बन्धित है^२। मानव-जीवन की एकता के लिए मूल तथ्य के रूप में विवेक पर अविश्वास और विशिष्ट मनोवेगो, भावावेगो और रुचियो का आश्रय इन दर्शनों की समानता है।^३

इस विचारों के विरोध में राज्य की एकता पर बल दिया जा सकता है। सभी लोगों के सहयोग द्वारा ही हम कुछ व्यक्तियों अथवा वर्गीय स्वायत्तों को रोकने में समर्थ हो सकते हैं और सही विवेक की आशा कर सकते हैं। जैसे कि मैथ्यू आर्नल्ड ने कहा है कि सुसमायोजित राज्य का अस्तित्व 'जहाँ आवश्यक महान् परिवर्तनों पर आधारित होता है, वहाँ स्थायी व्यवस्था पर भी बहुत कुछ आधारित होता है।' अतः इस ध्येय के लिए भी पर्याप्त बल का विधान होना चाहिए। यहाँ तक कि यदि हम किसी एक प्रकार के विश्व-संघ की स्थापना में भी सफल हो जाएँ तो भी हमें उसकी व्यवस्था के लिए एक दृढ़ आरक्षी-बल की आवश्यकता होगी। इसी तरह, वास्तव में, जब तक राज्यों में वर्तमान अराजकता की हालत चलती रहेगी, तब तक एक दृढ़ प्रतिरक्षात्मक बल के अस्तित्व की आवश्यकता रहेगी। यूरोप के समाजवादी नेताओं ने इसे स्वीकार कर लिया है, परन्तु ब्रिटेन में अभी इसे स्वीकार नहीं किया जा रहा है।^४

राज्य सामाजिक एकता का एक ढंग है, इस अवधारणा द्वारा हम इन

१. सारेल की पुस्तक 'रिफ्लैक्शन्स आन वायलैन्स' देखें।

२. 'प्रिंसिपल्स आफ सोशल रिकन्स्ट्रक्शन' पृ० ६७।

३. इस सम्बन्ध में, जे० डब्ल्यू० स्कॉट के अरिस्टोटेलियन सोसाइटी में मार्च १९१८ में पढ़े गए एक रोचक-पत्र "रिअलिज्म एण्ड पालिटिक्स" को देखें।

४. स्विस् लेखक जोरस की पुस्तक *L'Armée Nouvelle* देखें। अंग्रेजी अनुवाद 'डिमाक्रेंसी एंड मिलिटरी सर्विस' के नाम से जी० जी० कॉल्टन ने किया है। लेबनेथ का 'मिलिटरीज्म एंड ऐग्रेडि मिलिटरीज्म', भाग दो, अध्याय-६ देखें। आवश्यक नहीं कि उनके विचार दूसरों के लिए भी आवश्यक हों।

हानिप्रद चरमसीमाओं से बच सकते हैं और इस तरह सामान्य हित का विचार भी प्रभावपूर्ण हो सकता है। अन्य पद्धतियों की तरह इसकी

५. राज्य : सामाजिक वृद्धि भी प्राकृतिक और अत्यावश्यक है, यह केवल एक एकता के रूप में यान्त्रिक उपकरण नहीं है, परन्तु अन्य पद्धतियों की भाँति इसके विशेष कार्य और इसकी विशेष सीमाएँ हैं। मानवीय हित और उसके साधनों की पूर्ति इसके लिए स्वाभाविक है। ग्रीन ने हमें यह विचार दिया है और इसी विचार को मैंने इस पुस्तक में प्रतिपादित करने की चेष्टा की है। डॉ० बोसाके का विचार भी मुझे इससे मेल खाता दीखता है। परन्तु मैं सोचता हूँ कि बोसाके, हेगेल के पुराने सिद्धान्त की ओर अधिक प्रवृत्त हुए हैं। ग्रीन ने हीगेल के सिद्धान्त में से सर्वोत्तम सार को ग्रहण किया है।^१ वह हीगेल की तरह एक बड़ा दार्शनिक नहीं था जैसे कि वडेंस्वर्थ, गेटे जैसा महान् कवि नहीं था। परन्तु इन दोनों मामलों में सोचते समय हमें अपने दिल में कुछ कारणों से असन्तोष नहीं होता। परन्तु बोसाके के विचारों में रूसो और हीगेल के विचारों से बहुत अधिक अन्तर है। ब्रिटिश प्रज्ञा व्यापक अवधारणाओं को पूर्णता से ग्रहण करने में जर्मनी की बराबरी नहीं कर सकती। इसी तरह वह फ्रांस से स्पष्टता में भी निम्न है, परन्तु वह कभी-कभी उन दोनों से अधिक सन्तुलित उतरती है। यद्यपि इस प्रकार के सन्तुलन में दुलमुलपन और असंगति होती है, फिर भी यह सदा कमजोरी का चिह्न नहीं है। इस ब्रह्माण्ड की तरह मानवसमाज का ढाँचा भी बहुत जटिल है और उसे विभिन्न पक्षों और दृष्टिकोणों से देखा जाना चाहिए। मैं यह सहर्ष स्वीकार करता हूँ कि डॉ० बोसाके ने राज्य सम्बन्धी अवधारणा पर जो विशेष बल दिया है^२, वह उस व्यक्तिवाद के विनाश के लिए अत्यावश्यक था, जो आज भी हमारे लिए एक स्थायी पाप बना हुआ है।

१. सर हेनरी जोन्स अपनी पुस्तक 'दि वर्किंग फ़ेथ आफ दि सोशल रिफ़ॉर्म' पृ० २१२ में कहते हैं कि यह प्लेटो और अरस्तू के मूल विचारों का 'एक थोड़ा बहुत आधुनिक रूप है'।

२. मैकाइवर की पुस्तक 'कम्यूनिटी' देखें। हेगेल को उसके अपने देश में ही 'प्रशियन राज्य का शत्रु' कहकर अपमानित किया गया।

पंचम अध्याय

न्याय

जो कुछ पहले कहा जा चुका है, उसके आधार पर हमें यह मान लेना चाहिए कि एक सुव्यवस्थित राज्य का मूल उद्देश्य अपनी सीमाओं में न्याय-स्थापना और उसकी रक्षा करना होता है। परन्तु

१ न्याय सम्बन्धी न्याय-सम्बन्धी अवधारणा को स्पष्ट करना सरल कार्य सामान्य अवधारणा नहीं। मूलतः इस शब्द का अर्थ किसी शासन-शक्ति द्वारा दिया गया आदेश होता है, अतः कुछ लोग प्लेटो के 'रिपब्लिक' में थ्रेसिमैकस (Thrasymachus) की तरह यह प्रति-पादित करते हैं कि न्याय सामान्यतः कुछ शक्तिशाली लोगों की स्वार्थ-सिद्धि के अतिरिक्त कुछ नहीं है। शक्तिशाली लोगों से यहाँ अर्थ उन लोगों से है जिनके हाथ में सत्ता होती है। यह विचार बर्डस्वर्थ द्वारा रोब राँय के प्रति कहे गए सामान्य सिद्धांत के साथ ठीक मेल नहीं खाता—

शुभ पुरातन नियम, सफल योजनाएँ,

अपने हाथों में रखें उन्हें वे ही जो हैं शक्तिशाली,

और रक्षा करें उनकी वे ही जो हैं पूर्ण सामर्थ्यवान्,^१

यह इस मान्यता से भिन्न है कि सभी मानव एक समुदाय के सदस्य हैं और वे नियन्त्रण रखने वाली शक्ति के अधीन रहते हैं, परन्तु यह उसी शासन-शक्ति के सम्बन्ध को बतलाता है जिसके द्वारा रोब राँय को निर्दिष्ट किया माना गया है। फिर यह मान लेने पर भी कि न्याय शक्तिशाली लोगों की स्वार्थ पूर्ति का साधन होता है, प्रश्न उठता है कि शक्तिशाली लोगों का वास्तविक न्याय क्या है ?^१ फिर, शक्तिशाली लोग भी तो मानव होते हैं, इससे फिर एक दूसरा महान् प्रश्न उठता है कि मानव का अन्तिम हित क्या है ?^२ फिर यदि हम आगे

१. The good old rule, the simple plan,
That they should take who have the power,
And they should keep who can.

—Wordsworth.

२ यह प्लेटो की रिपब्लिक की प्रथम पुस्तक का प्रमुख विषय है।

यह मानने की चेष्टा करें, और हमें अवश्य करना भी चाहिए, कि एक शासन-शक्ति का कर्तव्य अपने स्वार्थों को पूर्ति करना नहीं है, परन्तु उसका कर्तव्य सब लोगों के हित की पूर्ति करना है। इससे यह और स्पष्ट हो उठता है कि प्रच्छन्न समस्या यह है कि मानव हित का निर्माण कैसे हो। यह एक कठिन समस्या है, इसका विश्लेषण करना नीतिशास्त्र का कार्य है।^१ यहाँ केवल इतना ध्यान में रखना ही आवश्यक होगा कि प्रसन्नता, कल्याण, शुभ, आत्म-साक्षात्कार, जीवन-विकास तथा अन्य ऐसी ही अभिव्यक्तियाँ उस हित का चित्रण करती हैं, जो मानव मात्र का लक्ष्य है। यह कहना गलत नहीं होगा कि यह उन क्षमताओं की पूर्ति है, जो स्पष्ट रूप से मानवीय है। अतः न्याय का अभिप्राय शासन शक्ति की स्वार्थ की पूर्ति के लिए दिये गए आदेश नहीं हैं, अपितु जिन नागरिकों पर वह शासन करती है उनके हित के लिए दिये गए आदेशों से लिया जाना चाहिए। यहाँ थोड़ा-सा परिवर्तन पर्याप्त होगा कि शासन शक्ति स्वतः नागरिकों का हित नहीं कर सकती, अधिकांश हित की प्राप्ति व्यक्तियों के अपने प्रयत्नों से होती है। यह भी कहा जा सकता है कि उनके प्रयत्न उनके हित के एक अंश होते हैं। उदाहरणस्वरूप, कहा जाता है कि सत्य प्राप्ति की अपेक्षा उसका अनुशीलन ही अत्युत्तम है। यद्यपि यह सदेहास्पद है, फिर भी ऐसा भी लगता है, कि जिन वस्तुओं को मनुष्य प्राप्त करना चाहता है उनका महत्त्व, उनके गुण दोष, विवेचन और चयन पर आघा-रित होता है। अतः कोई भी बाह्य-शक्ति उनकी पूर्ति करने में समर्थ नहीं हो सकती। इसलिए हमें यहाँ पूछने को यह नहीं रह जाता कि जनता के हित को कैसे प्राप्त किया जाता है? वरन् पूछना यह है कि शासन-शक्ति उस शुभ को प्राप्त करने में कितना प्रभाव डाल सकती है? यह कुछ सीमित सा ही प्रश्न है, फिर भी काफी बड़ा और अनुसन्धानात्मक है।

इस प्रश्न का सामान्य उत्तर यही हो सकता है कि राज्य-सत्ता प्रत्येक हित की प्राप्ति में असमर्थ होती है। परन्तु वह नागरिकों के सर्वोत्तम हित के लिए उन्नत सामाजिक व्यवस्था की स्थापना और रक्षा कर सकती है। अरस्तू ने इस समस्या के दो, अथवा यह कहना ठीक होगा कि तीन, प्रमुख पहलुओं की ओर संकेत किया है^२। प्रथम प्रश्न यह है, कि समाज का सर्वोत्तम प्रबन्ध क्या है जिसे राज्य स्थापित कर सकता है? दूसरा प्रश्न यह है कि परिवर्तित होती हुई परिस्थितियों में इसकी रक्षा भली प्रकार से कैसे हो सकती है? और, तीसरा यह, कि जब इसमें बाधा आ पड़ती है, तो उसे सबसे अच्छी तरह कैसे

१. 'मैनुअल ऑफ एथिक्स' देखिए।

२. 'एथिक्स', खंड ५, अध्याय २-५।

ठीक किया जा सकता है ? अरस्तू के अनुसार प्रथम प्रश्न वितरण-सम्बन्धी न्याय और अन्य दो प्रश्न शोधक न्याय से सम्बन्धित हैं । शोधक न्याय को, फिर बदले और प्रतिशोध की विभिन्न विचारधाराओं के रूप में अरस्तू की तरह, प्रस्तुत करना वाछनीय प्रतीत होता है । परन्तु यहाँ वितरण-सम्बन्धी न्याय और शोधक न्याय से प्रारम्भ करना ही उत्तम रहेगा ।

यहाँ मूल प्रश्न यह है कि सब लोगों के अधिकाधिक हित की प्राप्ति के लिए समाज का उत्तम प्रबन्ध क्या है ? इसके अनेकों उत्तर हैं, परन्तु उन सबकी व्याख्या वर्तमान सीमा के बाहर की बात है । यहाँ यह

२ वितरण सम्बन्धी न्याय कहना पयाप्त होगा कि प्लेटो ने इसका जो उत्तर दिया है, वह सबसे अच्छा सामान्य उत्तर प्रतीत होता है ।

उसके अनुसार समाज का सर्वोत्तम प्रबन्ध वह है, जिनमे प्रत्येक व्यक्ति अपनी योग्यतानुसार उस स्थिति से रखा जाता है, जिसके लिए वह पूर्णतया योग्य है और उस कार्य की पूर्ति के लिए उसे आवश्यक सामग्री और साधन दिये जाते हैं । इसे हम वितरण-सम्बन्धी-न्याय की आधारभूत अवधारणा के रूप में स्वीकार करते हैं, फिर भी इसमें कुछ विशेषताओं और योग्यताओं को जोड़ देना अधिक उचित रहेगा ।

सबसे पहले यह स्वीकार करने योग्य बात है, कि किसी भी आधुनिक विस्तृत राज्य में, प्लेटो की अवधारणा में निहित, सभी कुछ प्राप्त करना संभव नहीं । यह भी सन्देहास्पद है कि क्या यह बात उस छोटे से समुदाय में भी संभव है जो प्लेटो के दिमाग में थी । यह सत्य है, कि उसे प्राप्त करना प्रत्येक समाज का लक्ष्य होना चाहिए और कोई समाज उसे प्राप्त नहीं कर लेता तो यह उसके प्रति कुछ अंशों में अन्याय ही होता है । फिर यह भी सत्य है, कि सभी लक्ष्यों को एक दम से प्राप्त कर लेना असंभव है और कम से कम उसे प्लेटो ने बहुत अच्छी तरह से जान लिया था । उदाहरणस्वरूप, भ्रंषज्यकला का यह ध्येय है, कि प्रत्येक व्यक्ति स्वस्थ हो, पर होता यह है कि, प्रत्येक व्यक्ति निश्चय ही उसमें अपूर्ण होता है । इस तरह न्याय के सम्बन्ध में भी यही कहा जा सकता है । राज्य प्रत्येक व्यक्ति के लिए उसकी योग्यतानुसार उचित स्थान उपलब्ध नहीं कर सकता, परन्तु कुछ अंशों में वह इतना कर सकता है कि प्रत्येक व्यक्ति की योग्यतानुसार स्थान की खोज और उसे पाने में किसी प्रकार की बाधा उसके मार्ग में न आए । शिक्षा द्वारा उसकी प्राप्ति के लिए उसकी शक्तियों के विकास में सहायक हो सकता है । इसी तरह भूमि-प्राप्ति के अधिकार श्रम-विनिमय और इसी तरह के अन्य साधनों के विधान में सहायक हो सकता है । परन्तु इन सहायताओं के साथ डॉ० जॉन्सन के कथन, 'निर्धनता के बोझ से उत्थान बहुत धीमा होता है' में स्थायी प्रभाव रहेगा और यह हम आशा करते हैं, कि चेटरटन

की सी घटना फिर नहीं होगी। इस तरह राज्य यह आशा नहीं कर सकता कि यदि प्रत्येक व्यक्ति अपनी योग्यतानुसार स्थान प्राप्त कर भी लेता है, तो वह अपने कार्यों को उचित प्रकार से पूर्ण करेगा। परन्तु वह सर्वेक्षण और निरीक्षण की विधियाँ चालू कर सकता है, तथा वह उचित शिक्षा चालू कर सकता है जो कि प्राकृतिक शक्तियों का विकास ही नहीं करेगी, अपितु उसमें कुछ नागरिक दायित्व की भावना भी भर देगी। निस्सन्देह, प्लेटो की योजना का यह आवश्यक भाग था। फिर राज्य यह आश्वासन नहीं दे सकता, कि वह प्रत्येक व्यक्ति के कार्यों की पूर्ति के लिए आवश्यक सामग्री और साधन जुटा देगा; परन्तु वह कम से कम इतना कर सकता है कि चरम निर्धनता को दूर कर दे, जो उनकी प्राप्ति में बाधक है और उसके पास इतना धन भी इकट्ठा होने दे जो उन साधनों को व्यर्थ नष्ट करने के प्रलोभन में फँस ले। वह उसके लिए उचित आवास व्यवस्था, जल और विद्युत् का उचित सम्भार, पुस्तकालय, कला-संग्रहालय तथा यात्रा आदि की सुविधाएँ दे सकता है, और उन्हें सभी के लिए प्राप्य भी कर सकता है। प्लेटो भी अपनी योजनाओं की पूर्ति के लिए इस प्रकार की सहायता के महत्त्व से अपरिचित नहीं था।

प्लेटो द्वारा निर्धारित सामान्य सिद्धान्त की दूसरी अहंता, जो राज्य नियमों में निहित है, प्रत्येक व्यक्ति पर प्रयुक्त नहीं की जा सकती। राज्य के कानून, जैसा कि अरस्तू ने कहा है^१ सामान्यतः वही कुछ प्रदान कर सकते हैं, जो लोगों के लिये सर्वोत्तम होता है। यह छोटे ग्रीक समुदाय की अपेक्षा आधुनिक विशाल राज्यों के लिए यह अधिक सही है। उदाहरण के लिए, एक राज्य के द्वारा शेक्सपीयर वडेंस्वर्थ अथवा वाट के योग्य सर्वोत्तम शिक्षा दी जाने की आशा नहीं की जा सकती। इसमें भी सन्देह है कि कोई व्यक्तिगत संस्था ऐसा करने में समर्थ हो सकती हो और इसी तरह कोई राज्य भी किसी ऐसे अपवाद-स्वरूप विषय के लिए जो कुछ ही अंशों में सामान्य से पृथक् होता है, विशेष प्रबन्ध नहीं कर सकता है, जब तक उसे बहुत से लोग न चाहते हो। उदाहरण के लिए हम भूमि की दाय का विषय ले सकते हैं। कभी-कभी विशाल सम्पत्तियाँ सबसे बड़े लड़के को प्राप्त होती हैं। जिस आदमी के हाथ वह सम्पत्ति आती है, क्या वह उसका उपयोग जनता के हित में करेगा? अब यह सोलह आने सही है कि सदैव ऐसा नहीं होता। परन्तु यह कहा जा सकता है^२ कि किसी अन्य सुनिश्चित प्रबन्ध

१ 'एथिक्स' खण्ड ५, अध्याय १५। प्लेटो ने इस पर पहले अपने स्टेटस्मैन, ५० २८६५ में, काफी बल दिया है।

२. यह केवल एक उदाहरण के रूप में रखा गया है। यह इस विवाद का उपयुक्त निरर्थक कहा तक हो सकता है, उसका विश्लेषण उचित रूप में यहाँ नहीं किया जा सकता है। इसका उत्तर व्यापक रूप से बदलती हुई परिस्थितियों पर आधारित है।

द्वारा अधिक अच्छे परिणाम की आशा हो सकती है। यह भी हो सकता है कि बटवारे से सम्पत्ति के छोटे छोटे टुकड़े ही रह जाए। बड़े लडके को सम्पत्ति का उत्तराधिकारी बनाने का आधार यह भी हो सकता है कि अन्यो की अपेक्षा वही सतोषप्रद ढंग से उस काम को कर सकेगा। इसी प्रकार का तर्क राजतन्त्र के वशानुगत होने के सिद्धान्त के सम्बन्ध में भी दिया जा सकता है। यहां भी यही कहा जा सकता है कि इसमें सामान्यतः सर्वोत्तम परिणामों की आशा नहीं की जा सकती। दूसरी ओर, यदि भूमि के मामले में सम्पत्ति के स्वामित्व की पद्धति अथवा शासक के सम्बन्ध में निर्वाचित राष्ट्रपति की पद्धति को अपनाया जाए तो यह भी निश्चित है कि प्रत्येक व्यक्ति के उदाहरण में ये विधियाँ भी सर्वोत्तम सिद्ध नहीं होंगी। सामान्यतः, सब लोगों के लिए जो सामान्य हित की बात है कानून दे सकता है, व्यक्तिगत समस्याओं का समाधान कैसे हो, यह एक पृथक् प्रश्न है।

एक और दूसरी आपत्ति प्लेटो के सिद्धान्त के सम्बन्ध में उठाई जा सकती है। यह कहा जा सकता है कि इससे व्यक्तिगत जीवन राज्य के कार्य के लिए अधीनस्थ कर दिया जाता है। एक व्यक्ति का कार्य, जिस समाज में वह जीता है, उससे सीधा जुड़ा हुआ होना चाहिए और ससार के लिए वह अक्षुण्ण महत्व का हो सकता है। स्पिनोजा का दर्शन किसी एक देश-विशेष के लिए न होकर सारे विश्व के लिए है। इस समग्र विश्व में, यद्यपि उसका मूल्यांकन करने वाले व्यक्ति बहुत ही कम हैं। इसी प्रकार की बात संभवतः ब्राउनिङ्ग के व्याकरणशास्त्री तथा अनेक महान् गणितज्ञों, कलाकारों तथा अन्य व्यक्तियों के सम्बन्ध में कही जा सकती है। और यह भी कहा जा सकता है कि बुद्धिमान राज्य ऐसे कार्यों को प्रोत्साहन दे, जो उसकी संस्कृति, विकास और उसकी कीर्ति में चार चाँद लगाते हैं। प्लेटो इस बात को अस्वीकार करता, परन्तु यह कहा जा सकता है कि यदि उसके सिद्धान्त को क्रियात्मक रूप दिया जाए तो उसमें यह बात नहीं आएगी। फिर, सेवा के अयोग्य होने की स्थिति में यह कहा जा सकता है कि राज्य द्वारा अपने नागरिकों का ध्यान रखना आवश्यक कर्तव्य है। यहाँ निश्चित रूप से प्लेटो के विचार भिन्न हैं। वह अवश्य ही यह कहता प्रतीत होता है कि जैसे ही कोई व्यक्ति अपने विशेष कार्य को करने में असमर्थ हो जाता है, भले ही असमर्थता अस्थायी हो, उसे अपने भाग्य पर ही छोड़ दिया जाना चाहिए। आजकल बहुत से लोग इस सिद्धान्त को अमानवीय बतलाएंगे। कुछ लोग यह भी कह सकते हैं, कि राज्य का यह कर्तव्य नहीं कि वह असहाय लोगों की सेवा करता फिरे, अपितु यह कार्य तो व्यक्तिगत अथवा धार्मिक संस्थाओं का है, कि वे ऐसे लोगों का प्रबन्ध करें। यह एक ऐसा प्रश्न है जिस पर हम बाद में विचार करेंगे।

इन भागित्तियों और अर्हताओं में कितना भी बल क्यों न हो, परन्तु इसमें सन्देह नहीं है कि प्लेटो का सिद्धान्त हमारे वितरण न्याय के सिद्धान्त का सही आधार प्रस्तुत करता है।

यदि किसी विशेष समुदाय से वितरण में न्याय की प्राप्ति हो चुकी है तो उसमें बाधा डालने वाली विविध परिस्थितियाँ पैदा हो जाती हैं। इन्हीं

बाधाओं को दूर करने का सही मार्ग ही हमें अरस्तु

३. शोधक न्याय के शोधक न्याय में मिलता है।^१ बाधाएँ अथवा गड़-

बड़ किसी आकस्मिक घटना (अर्थात् किन्हीं व्यक्तियों

द्वारा नहीं) व्यक्तियों के मध्य किन्हीं सम्झौतों, अथवा किसी व्यक्ति अथवा

व्यक्ति समूह द्वारा विघ्न डालने पर उपस्थित हो सकती हैं। व्यक्ति अथवा

व्यक्ति-समूह विभिन्न समुदायों के हो सकते हैं। इस तरह यह अन्तर्राष्ट्रीय बातों से

सम्बन्धित प्रश्न है जिस पर विचार इस समय स्थगित कर देना ही उचित है।

दुर्घटनाओं की क्षतिपूर्ति कुछ अंशों में बीमे द्वारा की जा सकती है और कभी

इसका विधान राज्य द्वारा भी किया जाता है। सम्झौते के बारे में विनियम

सम्बन्धी न्याय के रूप में आगे बहुत अच्छी तरह से प्रकाश डाला गया है।

व्यक्तियों द्वारा एक दूसरे को पहुँचाई गई चोट या हानि एक ऐसी अव्यवस्था

है, जिसका सरकारों से सीधा सम्बन्ध होता है। क्षति में अधिकतर, संविदाभंग

लूट अथवा व्यक्तिगत हिंसा (जो शाब्दिक अथवा शारीरिक हो सकती है) आदि बातें

आती हैं। संविदाभंग की पूर्ति अथवा समय अवसर की क्षतिपूर्ति करके की जा सकती

है, यदि समय की हानि घातक सिद्ध होती है अथवा माल की प्राप्ति भी नहीं

की जा सकती, तो यह सब व्यक्तिगत क्षति में आया। लूट के सम्बन्ध में भी यही

बात है। सामान्यतः व्यक्तिगत हानियों अथवा चोटों की क्षतिपूर्ति नहीं की

जा सकती। आँख की पुनः प्राप्ति नहीं हो सकती और उसके बराबर की कोई चीज

दी भी नहीं जा सकती। यह सिद्धान्त कि "आँख के लिए आँख और दाँत के

लिए दाँत" क्षति-पूर्ति करने वाली बात नहीं, अपितु एक प्रतिशोध है और

दो बुराइयों से एक अच्छाई पैदा नहीं हो सकती। अतः एक राज्य का यहाँ

कार्य हो सकता है कि वह इस प्रकार की घटनाएँ सुरक्षा के किन्हीं साधनों

(आरक्षी) द्वारा विविध दण्ड विधियों द्वारा मादक द्रव्यों अथवा घातक शस्त्रों

आदि पर प्रतिबन्ध लगाकर और नैतिक शिक्षा का प्रबन्ध करके रोकने का

प्रयत्न करे। इस प्रकार के साधनों पर विचार करना हमारे क्षेत्र के बाहर की

बात है। परन्तु विनियम अथवा बदले में न्याय, पुरस्कार अथवा दण्ड के

स्थान के सम्बन्ध में कुछ लिखना आवश्यक प्रतीत होता है। अरस्तु का इस

विषय में विश्लेषण कई पहलुओं से अपर्याप्त रहा है। उन्होंने व्यक्तिगत हानि और उसके लिए दिये गए दण्ड को विनिमय एवं क्षतिपूर्ति के रूप में प्रस्तुत करने का प्रयास किया है।

शोधक न्याय के अन्तर्गत विनिमय-सम्बन्धी न्याय को प्रस्तुत करना भ्रामक होगा।^१ इसकी इस तरह लिखने का अर्थ यह मानना होगा कि मूलतः

वितरित किये जाने वाले पदार्थ पूर्णतः निश्चित होते

४. विनिमय-सम्बन्धी हैं और वह विनिमय इस निर्णय में एक बाधा ही न्याय पहुँचाएगा। वास्तविक रूप में होने वाले अधिकार

विनिमय सेवाओं के विनिमय के रूप में हुआ करते हैं

और वे वितरण के एक आवश्यक भाग हैं। यदि कायदे से देखा जाए तो लोग अपने औजारों अथवा उत्पादन के साधनों का विनिमय नहीं करते, वरन् अपने श्रम द्वारा उत्पादित चीजों का विनिमय करते हैं। इस प्रकार के विनिमय द्वारा ही वे भोजन, वस्त्र तथा जीवन-निर्वाह सम्बन्धी अन्य आवश्यक वस्तुएँ प्राप्त करते हैं। इसलिए विनिमय सम्बन्धी समस्या वितरण न्याय से सम्बन्धित समस्याओं का एक भाग है। इस तरह राज्य को वितरण-सम्बन्धी पहलू के लिए उचित रूप से सगठन करना चाहिए ताकि इससे भूमि तथा अन्य स्थायी सम्पत्तियों के वितरण में सुविधा हो। राज्य ऐसे कदम भी उठा सकता है कि नागरिक सभी आवश्यक पदार्थ आवश्यक मात्रा में उत्पन्न करें ताकि प्रत्येक की आवश्यकताओं का संभरण हो सके। कुछ लेखकों ने ऐसे आदर्श-समुदाय की रूपरेखा खींचने का प्रयास किया है, जिसमें यह सब कुछ हो। परन्तु यह सन्देहास्पद ही है कि कोई जटिलतापूर्ण समाज के लिए ऐसी किसी योजना को बनाएगा जो व्यावहारिक रूप से ठीक बैठ सके। ऐसी योजनाओं को छोड़ कर कुछ लोगों ने अपनी परिस्थिति के अनुसार समायोजन के लिए चलाऊ ढंग का काम किया है, तथा उन्होंने अपनी आवश्यकता के अनुसार अपनी उत्पादित वस्तुओं के विनिमय द्वारा जरूरी वस्तुओं को प्राप्त किया है। इस तरह के विनिमयों में सुविधा पैदा करने के लिए मुद्रा जमानत और विविध प्रकार के ऋण की पद्धतियाँ चलायी गईं और अन्त में एक जटिल बैंक-पद्धति को जन्म दिया गया। इस विस्तृत पद्धति की सहायता से भाँग और संभरण की समस्याएँ कैसे हल होती हैं, इन सबका विश्लेषण अर्थ शास्त्र का विषय है। हमारा इन समस्याओं से यहाँ कुछ भी सम्बन्ध नहीं। यहाँ सम्बन्धित प्रश्न केवल प्रवन्धों में न्याय से है, जिसके कारण हमें यह थोड़ा-सा विश्लेषण करना पड़ा। यदि न्याय के सम्बन्ध में हमारी सामान्य अवधारणा सही है तो उचित व्यवस्था का यह अर्थ

१ अस्तु ने इन दोनों का अन्तर स्पष्ट रूप से दिखाया है।

होगा कि प्रत्येक व्यक्ति अपनी योग्यतानुसार अच्छी तरह से कार्य करे और अपने कार्य को ठीक ढंग से चालू रखने के लिए अपने जीवन निर्वाह-सम्बन्धी वस्तुओं को वहाँ से प्राप्त करता रहे। उसकी आवश्यकताओं में हम उसके परिवार की आवश्यकताओं को भी सम्मिलित कर सकते हैं और कम से कम उसके बच्चों की प्रारम्भिक शिक्षा तो अवश्य ही उसमें आनी चाहिए। अब, यह स्पष्ट है कि माँग और सम्भरण के कार्य के सम्बन्ध में, दृढता के माय नहीं कहा जा सकता कि वहाँ न्याय का सही अर्थ यही होगा। अधिक से अधिक इतना कहा जा सकता है कि इसमें भी कुछ मोटे रूप में ऐसा ही होता है, जैसा किसी भी सामान्य तरीके से आशा की जा सकती है। माँग और सम्भरण कार्य को सम्पन्न करने में निम्न प्रमुख दोष होते हैं—

(अ) लोगों को उनकी योग्यता के अनुसार काम नहीं मिलता।

(आ) वे उसमें अपनी पूरी शक्ति नहीं लगाते।

(इ) कभी एक ही काम के लिए अनेकों लोग उपलब्ध होते हैं और अन्य कार्यों के लिए लोग मिलते ही नहीं।

(ई) लोगों की माँग कभी-कभी उनकी आवश्यकताओं के अनुसार नहीं होती, कभी-कभी ऐसी माँग करते हैं जो उनके लिए हानिप्रद होती है।

(उ) कभी-कभी मूल्यवान् वस्तुओं की माँग बहुत कम होती है।

इन दोषों को दूर करने के निम्नलिखित उपाय प्रस्तुत किये जा सकते हैं—

(अ) तकनीकी प्रशिक्षण के लिए अच्छी विधियाँ,

(आ) क्षमतापूर्ण श्रमिक एक्सचेंज,

(इ) कुछ अत्यधिक आवश्यक वस्तुओं का सम्पूर्ण सरकारी नियन्त्रण,

(ई) अथवा हानिप्रद वस्तुओं पर प्रतिबन्ध अथवा टैक्स,

(उ) यथार्थ मूल्यों के गुण दोष विवेचन की शिक्षा आदि।

इन सभी के सम्बन्ध में विस्तृत रूप से लिखना हमारी सीमा से बाहर की बात है, परन्तु आगे चलकर कुछ कहा जा सकता है।

पुरस्कार एवं दण्ड का सबसे अच्छा सामाजिक महत्त्व हम इसी में देख सकते हैं कि वे स्वीकृति अथवा अस्वीकृति के संकेतों के रूप में अस्ति और नास्ति मूल्यों के परिणामों के द्वारा निर्मित होते हैं।

५. पुरस्कार और दण्ड आमतौर पर पुरस्कार से प्रसन्नता होती है, एक दण्ड पीड़ा दायक होता है, परन्तु सदैव ऐसा नहीं होता। एक मनुष्य उस समय पुरस्कार लेना एकदम नापसन्द करेगा जब वह यह सोचेगा कि उसने अपने कर्तव्य-पूर्ति के अतिरिक्त कुछ भी नहीं किया, फिर भी कार्य पूर्ति के प्रमाण रूप में एक चिन्ह देना सामाजिक महत्त्व रख सकता है। इसी तरह कोई मनुष्य दण्ड मिलने पर प्रसन्न भी हो सकता है, यदि वह उसे उचित सम-

भता है । कोई यह भी सोच सकता है कि वह दण्ड पाने का अधिकारी है और किसी बाह्य-शक्ति द्वारा दण्ड न दिये जाने पर वह स्वयं अपने आपको दण्ड दे सकता है और प्रायश्चित्त द्वारा सन्तोष प्राप्त कर सकता है ।

जब अस्ति अथवा नास्ति मूल्य सामान्यतः क्षतिपूर्ति के रूप में प्रदान किए जाते हैं, तो उन्हें पुरस्कार अथवा दण्ड के रूप में वर्णित करना उचित नहीं । डा० जानसन को दी जाने वाली पेन्शन निस्सन्देह अंशतः अनुमोदन का ही रूप था परन्तु अंशतः यह इस बात की स्वीकृति भी है कि उसे उसके कार्य के लिए उचित रूप से अदायगी नहीं की गई । दूसरी ओर जब किसी क्षतिपूर्ति के लिए कहा जाता है, तो वह भी कुछ अंशों में आस्थगित-भुगतान के रूप में होती है, यद्यपि उनका मतलब अननुमोदन भी होता है । अतः अस्तू का पुरस्कार और दण्ड के लिए क्षतिपूर्ति के रूप में किया गया विश्लेषण असन्तोषजनक है और कई बार तो बिल्कुल अनुचित भी प्रतीत होता है ।

पशुओं को दिये गए पुरस्कार और दण्ड के प्रति भी यह बात नहीं कह सकते । वे प्रायः पशुओं को कुछ कार्यों के करने और कुछ कार्यों से विमुख होने की शिक्षा के मतलब से दिये जाते हैं । पशुओं के साधारण जीवन में इस उद्देश्य की पूर्ति तो उनकी सफलता तथा असफलता के रूप में हो जाती है, जो प्रायः सुख और दुःख के रूप में उन्हें प्राप्त होती है और वह उन्हें कुछ कार्य करने और न करने की शिक्षा भी देती रहती है । पशुओं से तथाकथित पुरस्कारों और दण्डों द्वारा वही परिणाम चाहना एक अप्राकृतिक ढंग है । मुख्यतः बच्चों को दिये जाने वाले पुरस्कार और दण्ड भी इसी तरह के होते हैं । यह उनके कार्यों के अनुमोदन अथवा अननुमोदन की बजाय भावोद्दीपन के लिए होते हैं । उनकी तुलना गधे के सामने गाजर लटकाने अथवा घोड़े को एड़ लगाने से की जा सकती है । इन्हें कठिनाई से ही पुरस्कार अथवा दण्ड कहा जा सकता है, यद्यपि उनमें अनुमोदन अथवा अननुमोदन के कुछ तत्व होते हैं, पर ऐसे मामलों में तो बहुत ही कम । इसके विपरीत जब नेल्सन की प्रस्तर-प्रतिमा स्थापित की जाती है अथवा आलिवर क्रॉमवेल की अस्थिर्या कब्र में से खोदकर फांसी पर लटका दी जाती है, तो यह दोनों काम अनुमोदन अथवा अननुमोदन के रूप में किये जाते हैं, परन्तु उन्हें दण्ड अथवा पुरस्कार के रूप में भी वर्णित किया जा सकता है, यद्यपि इन दोनों सम्बन्धित व्यक्तियों को इससे न प्रसन्नता हुई और न पीड़ा ।

इस प्रकार पुरस्कार और दण्ड विषयक न्याय की जानकारी प्राप्त करते समय पाठक को इन दोनों शब्दों का अन्तर ध्यान में रखना चाहिए । जब हम क्षतिपूर्ति (उदाहरणस्वरूप, नागरिक क्षति आदि के रूप में पूर्व वर्गीकृत) की बात कहते हैं तो उससे सामान्य सिद्धान्त काफी स्पष्ट हो जाता है । यह एक

शोधक न्याय का विषय है, जैसा कि अरस्तू ने लिखा है। उनका यह प्रयास उस सिद्धान्त के समान ही कहा जा सकता है जिसके अनुसार "जिस व्यक्ति के पास बहुत कम है, उसे दिया जाए और जिसके पास बहुत अधिक है उससे ले लिया जाए।" परन्तु इस मामले में सदैव क्षतिपूर्ति की सही मात्रा का अनुमान लगाना सरल काम नहीं, विशेषतः कुछ मामलों में ठीक बराबर की क्षतिपूर्ति आँकना असंभव है। परन्तु मीटे तौर पर इस तरह न्याय करना सामान्यतः स्पष्ट है। इसके विपरीत, जब पुरस्कार और दण्ड उद्दीपक के रूप में ग्रहण किये जाते हैं तो उनसे तत्त्वतः एक विशेष उद्देश्य सिद्धि की कामना होती है। यह मान लेने पर कि वह लक्ष्य अपने आप में शुभ है और दिये जाने वाला पुरस्कार अथवा दण्ड उन्नति में सहायक होगा, तो उनका औचित्य सिद्ध हो सकता है। यदि पशुओं को किसी चातुर्यपूर्ण कार्य अथवा सेवा के लिए प्रशिक्षण देना हमारे लिए उचित है, तो उन्हें उत्साहित करने के लिए प्रभावात्मक-विधियाँ अपनाना भी अनुचित नहीं, वरन् कि वे निर्दयतापूर्ण न हों। यदि वृत्तों को विशेष प्रकार की शिक्षा और ज्ञान देना उचित है तो उन्हें उत्साहित करने के लिए ऐसी विधियाँ अपनाना भी अनुचित नहीं, परन्तु वे भी निर्दयतापूर्ण और अपमानजनक न हों। वयस्कों के सम्बन्ध में ऐसा साध्य चुनने का औचित्य सन्देहास्पद है जिसे वे स्वयं अपने लिए चयन नहीं करते, परन्तु आत्मानुशासन के सम्बन्ध में ऐसी आपत्ति नहीं उठाई जा सकती। अन्ततः पुरस्कार और दण्ड का सही अर्थ के रूप में उद्देश्य अनुमोदन अथवा अननुमोदन के लक्ष्य तथा आधार को स्पष्ट करना है। पुरस्कार और दण्ड का औचित्य तभी सिद्ध हो सकता है जब वे उस उद्देश्य की पूर्ति के लिए सर्वोत्तम हों और अनुमोदन अथवा अननुमोदन अधिकारी व्यक्ति द्वारा किया जाए।

पुरस्कार की अपेक्षा दण्ड के सम्बन्ध में अधिक ध्यान देने की आवश्यकता है। वयस्कों को सामान्यतः उनके अन्धे कार्यों के लिए पुरस्कार दिया जाता है, तो वह 'उनकी आगे बढ़ने और प्रगति के लिए प्रशंसा होती है।' श्रम कार्यों के लिए ही विशेष व्यवहार की आवश्यकता होती है। दण्ड के विभिन्न सिद्धान्त और उनसे सम्बन्धित कार्य और उद्देश्य तो स्पष्ट ही हैं उन्हें हम पहले ही बता चुके हैं। उन सबके लिए निवारक सिद्धान्त लागू होता है। अरस्तू का क्षतिपूर्ति वाला सिद्धान्त तो केवल प्रथम बात के लिए ही लागू होता है। निवारणार्थ दण्ड सिद्धान्त प्राकृतिक परिणामी सिद्धान्त जैसा रूसो अथवा स्पेन्सर ने प्रतिपादित किया है; यह दूसरे प्रकार के सिद्धान्त के रूप में लागू होता है। प्रतिकारी सिद्धान्त अपने सुधागत्मक अथवा शैक्षणिक अर्थों में तीसरे प्रकार के लिए लागू होता है। परन्तु इन सिद्धान्तों का विवेचन समाज-दर्शन की अपेक्षा

नीतिशास्त्र, विधि-दर्शन और शिक्षा-शास्त्र से सम्बन्धित है। कम-से-कम हमारी इस परिधि से तो यह बाहर की बात है।^१

पूर्व कथन से यह स्पष्ट है कि जो बात कानूनी रूप से सही है वह व्यक्तिगत रूप से अथवा विशेष मामलो में समाज के लिए सही नहीं हो सकती। कानून

की सामान्यता के सिद्धान्त में विशेष परिस्थितियों पर

६. साम्य

ध्यान नहीं दिया जा सकता। अतः ऐक्यता की वैध

न्याय-अवधारणा से साम्य अवधारणा को पृथक्

किया गया।^२ इस अर्थ में साम्यिक व्यवस्था, जिसमें समस्त परिस्थितियों को

ध्यान में रखा जाता है, न्याय नहीं कहला सकती। अतः अर्थ में साम्यिक क्या

है, यह कानून के लिए जानना असंभव ही नहीं बरन् सही निर्णय तक पहुँचने

के लिए विधि निकालना भी कठिन है। निस्सन्देह कभी-कभी वैध निर्णयों में

भी विशेष परिस्थितियों का ध्यान रखना सम्भव होता है। एक अपराधी मनुष्य

लघुकारक परिस्थितियों के कारण पूर्णतः अथवा आंशिक रूप से अपने दोष से

मुक्त हो सकता है। दूसरी तरफ, जानता-बूझता हुआ अयोग्य अथवा लापर-

वाह व्यक्ति अपने प्राप्त वैध अधिकारों से वंचित किया जा सकता है। परन्तु

इन अस्पष्ट विषयों पर वैध रूप से कुछ विचार नहीं किया जा सकता। अतः

यह व्यक्तिगत रूप से लोगो अथवा स्वेच्छा से काम करने वाले संघों का कर्तव्य हो

जाता है कि वे ऐसी वैध अयोग्यताओं को दूर करने में सहयोग दें। चर्च आदि

धार्मिक अथवा उसी तरह की संस्थाएँ अन्य उपकारी व्यक्ति लोगों के उन

विशेषाधिकारों की रक्षा कर सकते हैं, जिनके लिए उनका वैध दावा नहीं

होता। परन्तु ऐसी संस्थाएँ अनेक होती हैं और उनके निर्णयों में साम्य होना

कठिन होता है। इस सम्बन्ध में कुछ अधिक विचार बाद में करेंगे।

यह ध्यान रहे कि 'साम्य' (Equity) शब्द का अर्थ कुछ भ्रामक प्रभाव डालने

वाला है। यह समता (Equality) प्रत्ययक है। निस्सन्देह, कुछ अर्थों में

साम्यिक ही नहीं, वैध भी साम्य ही होता है। दोनों का संकेत यही है, कि एक

तरह की बातों में एक ही तरीके से व्यवहार किया जाए। परन्तु जब बातें भिन्न-

भिन्न होती हैं तो उनमें समता नहीं लाई जा सकती। वाल्ट व्हिटमैन का यह

कथन अति सुन्दर है,^३ कि "मैं ऐसी कोई चीज स्वीकार नहीं करूँगा जिसका समान

१- उल्लेखनीय पुस्तकें ग्रीन;—प्रिन्सिपल्स आफ पोलिटिकल आब्लिगेशन बोसॉके फिलासफिकल थ्योरी आफ दि स्टेट, अध्याय ८, ७; मेकटागर्टः स्टडीज इन हीगेलियन कास्मोलॉजी रेशडाल. थ्योरी आफ गुड एण्ड ईवल' अ० ५; ख० १, अ० ६; स्पेन्सर : 'एजुकेशन' अ० ३।

२. अररतू ख० १४ द्वि प्रिन्सिपल्स आफ मॉरल एम्पायर" अ० ५ भी उल्लेखनीय है

३. सांग ऑफ माईसेल्फ, २४'।

रूपों में अपना प्रतिरूप नहीं,"—अक्षरशः स्वीकार नहीं किया जा सकता। अन्धा व्यक्ति अपनी आँखों के लिए कोई समप्रभावी वस्तु प्राप्त नहीं कर सकता। इसी तरह किसी प्रकार से असमर्थ व्यक्ति कोई समप्रभावी प्राप्त नहीं कर सकता। पूर्वोक्त कथन स्वाधीन अथवा कृत्रिम साधनों के लिए प्रयुक्त किया जा सकता है, पर उसे प्राकृतिक विभिन्नताओं के लिए नहीं, और कभी-कभी तो प्रथम के लिए भी ऐसा नहीं कहा जा सकता। पर समता के सम्बन्ध में हम पूर्णतया अगले अध्याय में विचार करेंगे।

वैध रूप से लोग राज्य अथवा राज्य से मान्यता प्राप्त अधिकारियों द्वारा प्रदत्त या स्वीकृत अधिकारों के भागी होते हैं। नैतिक रूप में उनके अधिकार पूर्व-वर्णित न्याय तथा साम्य जैसे विचारों द्वारा निश्चित

७ प्राकृतिक अधिकार होते हैं। यदि वैध तथा नैतिक अधिकार एक दूसरे के अनुरूप नहीं होते तो उनमें सुधार के लिए तर्क-संगत साधन अपनाए जा सकते हैं। क्या सरकार के प्रति सक्रिय प्रतिरोध वैध है या नहीं, और यदि है तो किन परिस्थितियों में, यह एक कठिन प्रश्न है। इसका सन्तोषजनक विश्लेषण यहाँ नहीं किया जा सकता। यहाँ जो कुछ कहा जा सकता है, तो यही कि वह अराजकता की बुराइयों के सन्तुलन पर आधारित है—उस सन्तुलन पर जिसका कोई यथार्थ माप नहीं है, परन्तु आनुमानिक अन्दाज लगाया जा सकता है। हमारे वर्तमान प्रयोजन के लिए तो इतना ही मान लेना पर्याप्त होगा कि एक सुव्यवस्थित समुदाय के विधान में वर्णित अधिकारों को ही प्राकृतिक कहा जा सकता है, परन्तु प्राकृतिक अधिकारों का भाव भिन्न अर्थ में लिया जाता है। उनका सम्बन्ध किसी आयोजित राज्य के निर्माण से पूर्व वर्तमान 'प्राकृतिक-राज्य' की अवधारणा से जोड़ा जाता है। उदाहरणस्वरूप हॉब्स का इस विषय पर सबसे अधिक निश्चित व अतिरिक्त कथन है कि "प्राकृतिक रूप से प्रत्येक व्यक्ति को सब चीजें प्राप्त करने का अधिकार है, अर्थात् सभी वस्तुओं के सम्बन्ध में जैसा चाहता है वैसा ही प्रयोग और उपभोग कर सकता है तथा वह उन्हें प्राप्त कर सकता है, जिस व्यक्ति के प्रति वह ध्यान देना चाहता है, दे सकता है।" यह पहले ही कह चुके हैं कि प्राकृतिक राज्य की अवधारणा काल्पनिक है, और यह सोचने के लिए भी कोई यथार्थ आधार दिखाई नहीं देता कि एक सुव्यवस्थित समुदाय का अस्तित्व मनुष्य के लिए तत्त्वतः प्राकृतिक नहीं है। हम एक निश्चित व्यवस्था से पूर्व की प्राकृतिक वृत्तियों के बारे में सोच सकते हैं, परन्तु पशुओं में भी तो प्राकृतिक वृत्तियाँ कुछ अवरोध उत्पन्न करती हैं, फिर मानव में तो वे अधिक निश्चित रूप से उनके व्यक्तिगत-हित और सामान्य-हित द्वारा प्राकृतिक रूप से अवरोध उत्पन्न करने वाली होगी सारांश में, यह कहना सत्य है कि वही प्राकृतिक

अधिकार हैं जिन्हें सुगठित समाज मान्यता दे ।^१

यह स्पष्ट है कि अधिकार चाहे साम्यिक हों अथवा वैध, वे उन्हें प्राप्त करने वाले व्यक्ति द्वारा आबन्धों की पूर्ति के आश्रित होते हैं । साम्यिक अधिकारों के विषय में तो यह विशेष रूप से स्पष्ट है ।

८ अधिकार और आबन्ध प्लेटोवादी न्याय की अवधारणा के अनुसार अधिकार नागरिक कर्तव्यों की पूर्ति से सम्बन्धित होते हैं । यह विचार जैसा हम देख चुके हैं, चरम-बिन्दु पर पहुँचा माना जाता है । यह माना जा सकता है कि अपने आत्म-विकास तथा विशुद्ध आबन्धों की पूर्ति के लिए व्यक्ति को स्वतन्त्रता और सुअवसर प्राप्त करने का अधिकार होना चाहिए । परन्तु यह भी सत्य है कि अधिकारों की स्वीकृति किसी वांछित लक्ष्य के विकास की पूर्ण मान्यता में निवास करती है । इस कर्तव्य की पूर्ति के अभाव में नैतिक-कर्तव्य शून्य हो जाते हैं, परन्तु वैध-कर्तव्य तो अत्यधिक अवहेलना पर ही अवरुद्ध होते हैं । यदि कोई राज्य, यह चाहे कि जो अधिकार उन्हें दे दिये गए हैं, वे उनका उपयोग एक ही ढंग से करे तो यह असह्य प्रजा-पीडन की बात होगी । परन्तु यह तो निश्चित है कि उनका उपयोग तर्कसंगत तरीके से होना चाहिए । शुद्ध वैध विचार के अनुसार केवल वे आबन्ध, जो अधिकार पर आधारित होते हैं, उन्हें उपभोग की अपेक्षा दूसरों पर अधिक थोपा जाता है । इस प्रकार सम्पत्ति के अधिकार में भी यह आबन्ध होता है कि दूसरे व्यक्ति “उसे छीने और चुराएँ नहीं ।” इस प्रकार प्रायः सभी आबन्ध शुद्ध नास्तियुक्त होते हैं; और वैध दृष्टि से तो इसके अतिरिक्त कुछ है ही नहीं । अस्ति आबन्धों को वैधानिक रूप से लागू किया जाना अति कठिन है । परन्तु यह स्मरण रहे कि कुछ ऐसे भी आबन्ध होते हैं जो अधिकारों के साथ आबद्ध रहते हैं और कानून उनका लेखा-जोखा लेता रहता है । “पूर्ण आबन्ध” और “अपूर्ण आबन्ध” की अभिव्यक्ति वैध रूप से चालू किये जाने वाले कर्तव्यों की, वैधानिक रूप से लागू न किये जाने वाले कर्तव्यों अथवा व्यक्तिगत स्वतन्त्रता के अपहरण का खतरा मोल लेकर लागू किये जाने वाले कर्तव्यों के साथ पृथक्ता प्रदर्शित करने के लिए की गई थी । उदाहरणस्वरूप, वैधानिक रूप से एक व्यक्ति अपनी वस्तुओं से इच्छानुसार व्यवहार तभी तक कर सकता है, जब तक वह दूसरों के वैधानिक अधिकारों में बाधक नहीं बनता । इसके साथ ही बहुत कम वस्तुएँ ऐसी होती हैं जिनको पूरी तरह से किसी

१ डी० जी रीची : “नेचुरल राइट्स” में इस विषय के नास्ति स्वरूप पर; इसका अस्ति स्वरूप प्रो० डब्लू० जे० राबर्ट के अप्रैल १९१० के “इण्टर नेशनल जनरल आफ एथिक्स” पत्रिका के ‘अपील टू नेचर इन मारेल एण्ड पालिटिक्स’ लेख में ।

व्यक्ति की निजी सम्पत्ति कहा जा सके और जिनके प्रयोग के लिए वह पूर्ण स्वतन्त्र होता है। उदाहरण के लिए, एक व्यक्ति पशु रख सकता है, परन्तु उनके साथ निर्दयतापूर्ण व्यवहार करने के लिए वह स्वतन्त्र नहीं, भले ही पशुओं को कोई वैधानिक अधिकार प्राप्त नहीं। वैधानिक कानूनों द्वारा तो मर्यादाहीन अचेतन वस्तुओं तक को भी गाली देना निषिद्ध हो सकता है। यह कहा जा सकता है कि समुदाय अपने नागरिकों को जहाँ कुछ रखने की स्वीकृति देता है, तो वह उन वस्तुओं के प्रति कुछ अधिकार भी देता है। परन्तु दूसरी तरफ यह भी कहा जा सकता है कि नागरिक जिन वस्तुओं का उपयोग करते हैं, उनके प्रयोग सम्बन्धी कर्तव्यों का भी ध्यान रखे। कम-से-कम इस सीमा तक तो प्लेटो की अवधारणा पुष्ट मालूम देती है।

षष्ठम अध्याय सामाजिक आदर्श

मनुष्य जीवन के अन्य पहलुओं की तरह समाज भी तत्त्वतः प्रगतिशील है। समाज क्या होता है और उसका विकास कैसे होता है, यह जानना हमारे लिए आवश्यक है। कुछ अंशों तक यह बात उन सब चीजों

१. आदर्शों का पर लागू होती है जो जीवित रहती, बढ़ती है। अस्तु सामान्य महत्त्व ने भी इसी बात को स्पष्ट करने का प्रयत्न किया है।

इनके अध्ययन के समय हमें यह ध्यान में रखना चाहिए

कि विकास के लिए समाज में अनन्त शक्ति होती है। परन्तु बहुत-सी जानदार चीजों में यह शक्ति सीमित रूप में है। एक बीज एक विशेष प्रकार के पौधे के रूप में, और एक भ्रूण एक विशेष प्रकार के पशु के रूप में परिवर्तित होते हैं, और उनमें हेर-फेर भी तुलनात्मक रूप में बहुत ही कम होता है। मानव के शारीरिक पहलू के विषय में भी यही कहा जा सकता है। हम अपने शारीरिक ढाँचे में, विचारपूर्वक यदि एक रत्ती-भर भी हेर-फेर करना चाहे तो नहीं कर सकते, और न हमारे स्वभाव और नैसर्गिक-सम्पत्ति और सामान्य विशेषताओं में कोई परिवर्तन संभव होता है। परन्तु इसके विपरीत हम मानव-जाति के विकास की संभावनाओं के सम्बन्ध में किसी प्रकार की सीमाएँ निर्दिष्ट नहीं कर सकते। हमारा ज्ञान अपने स्वयं और इस विश्व के सम्बन्ध में, जिसमें हम रहते हैं, असीमित रूप में विकसित हो सकता है और हमारी भावी भौतिक समस्याओं के नियन्त्रण और हमारे सामाजिक सम्बन्धों के विकास के लिए वर्तमान में ही अच्छे परिणाम उत्पन्न कर सकता है। इस सम्बन्ध में, कम-से-कम इतना कहना सत्य है कि 'मनुष्य आशिक है और वह पूर्ण बनने की आशा करता है।' निस्सन्देह यह तथ्य हमें उसके सम्बन्ध में भविष्यवाणी करने से रोकता है। कभी-कभी यह कहना भी सही है कि "मनुष्य कभी भी उतना आगे नहीं बढ़ सकता जब तक उसे यह पता न हो कि वह कहाँ जा रहा है।" फिर भी मनुष्य कुछ हद तक आगे दृष्टिपात कर सकता है और कुछ अंशों में जिस सामान्य-दिशा की ओर वह बढ़ रहा होता है, उसके सम्बन्ध में भी बता सकता

है। इन्हीं बातों को ध्यान में रखकर अब हम समाज के लक्ष्यभूत आदर्शों को प्राप्त करने के लिए अपनाये गए प्रमुख उपायों की ओर ध्यान देते हैं। वे अधिकांश में सरकार की प्रमुख अवधारणाओं से सम्बन्धित होते हैं, जिन्हें अभिजात्य और लोकतन्त्र के आदर्शों के रूप में चित्रित किया जा सकता है। उन आदर्शों की व्याख्या करने से पूर्व सरकार के इन दोनों ढाँचों पर प्रकाश डालकर हम उन्हें अधिक निश्चित रूप से अभिव्यक्त कर सकते हैं। सामान्यतः अभिजात्य-तन्त्र का आदर्श प्रमुख रूप से योग्यता तथा उच्चतम वैयक्तिक विकास होता है, जबकि लोकतन्त्रात्मक आदर्श स्वतन्त्रता, समता और भ्रातृत्व से पूर्ण रहता है। हम पहले इन दोनों आदर्शों पर तथा फिर उनमें निहित विशेष ध्येयों पर विचार करेंगे।

इस आदर्श की प्रकृति पर इसके अपने प्रेरणात्मक ढग में प्लेटो के 'रिपब्लिक' तथा कार्लाइल और रस्किन के लेखों में अच्छा प्रकाश डाला गया है। इसे अत्यधिक विरोधाभासपूर्ण और विकर्ष-

२. अभिजात्य

आदर्श

आत्मक ढग से नीचे ने अपनी कृतियों में प्रस्तुत किया है। इस विषयक आदर्श-वाक्य होमर की इस उक्ति में मिलता है, "दूसरों से अधिक समृद्ध बनो और उनका अतिश्रमण करो" तथा आधुनिक समय में "कुलीनों के प्रति आबन्ध" में मिलता है। इस सिद्धान्त के समर्थक दैवी तथा वीर गुणों से युक्त उन महान् व्यक्तियों से प्यार करते हैं जो "खतरों में निवास करते हैं" तथा अपनी जाति को महानता से विभूषित करते हैं, अथवा जो गेटे की तरह अपने जीवन के पिरामिड को जितना ऊँचा मभव हो सकता है, ले जाते हैं। अभिजात्यतन्त्र का ध्येय समाज के लिए योग्यतम व्यक्तियों की उपलब्धि करना अथवा विशेष रूप से शासन के लिए योग्य व्यक्तियों की खोजना है। हम यह देख चुके हैं कि योग्यतम व्यक्तियों के खोजने का सामान्य सिद्धान्त इन व्यक्तियों के अपने कार्य को सुचारु तरीके से करने की विधि में निहित है, जैसे की प्लेटो की न्याय सम्बन्धी अवधारणा में प्रस्तुत किया गया है और जिस अर्थ में हम स्वीकार-भी कर चुके हैं। परन्तु उस अर्थ में वह विशेषतः अभिजात्यतन्त्र नहीं कहला सकता, जब तक यह न मान लिया जाए कि प्रत्येक व्यक्ति कुछ-न-कुछ कार्य करने के योग्य होता है और एक दूसरे के अधीन रहकर काम करना आवश्यक नहीं है। उसे अभिजात्य सिद्धान्त तभी कहा जा सकता है जब वह विशेष रूप से शासकों के लिए प्रयुक्त किया गया हो। निस्सन्देह इसके सर्वोत्तम व्याख्याता इसकी कठोरता "कुलीनों के प्रति आबन्ध" की अवधारणा पर बल देकर कम करने का प्रयत्न करते हैं। बाइबिल के इस आदेश कि "यदि तुम लोगों में से कोई प्रधान बनता है तो उसे जनता का सेवक बनने दो," में अधिकतर यही अनुशासन

पूर्व-भासित हो रहा है जो प्लेटो द्वारा शासको पर कठोरता के साथ लगाया गया था और उन्हें वाणिज्य और औद्योगिक वर्गों को दिये जाने वाले अनेक लाभों से वंचित किया था। कार्लाइल कहता है^१ "बुद्धिमान् लोगो द्वारा शामिल होना मूर्ख लोगो का विशेषाधिकार है।" वीरता-सम्बन्धी अवधारणा, जो मध्ययुग के सामन्तो तथा जापान के समुराई लोगो में पाई जाती है, इसी तरह विशेषाधिकार के विपरीत प्रतिष्ठा-सन्तुलन को प्रदर्शित करती है। यह स्मरण रहे कि 'नाइट' (Knight) शब्द का अर्थ मूलतः एक सेवक है और कुछ राजकुमारों का आदर्श-वाक्य "मैं सेवा करता हूँ" था। परन्तु जिस तरह एक मखमली दस्ताना कठोर मुट्ठी को ढक लेता है, उसी तरह कभी-कभी एक विनम्र चाल कठोर अत्माओं पर परदा डाल देती है। फिर भी, यह स्वीकार करना ही पड़ेगा कि अभिजात्य-आदर्श का उद्देश्य अभिजात्य ही है। एक सुविकसित व्यक्तित्व को मुश्किल से ही कभी उचित पुरस्कार मिल पाता है। एक नेता में योग्यता होना परम महत्त्व की बात है। एक शासक की योग्यता के पश्चात् (यद्यपि उसकी गणना पहले की जानी चाहिए) शिक्षा-शास्त्री की योग्यता का सबसे अधिक महत्त्व है।

लोकतन्त्रात्मक-आदर्श का कभी-कभी अभिप्राय समाज के निम्नवर्ग के शासन अथवा (लगभग उसी मतलब वाले) बहुमत के शासन से लिया जाता है। इसी

अर्थ में इस अवधारणा को प्लेटो तथा आधुनिक काल

३. लोकतन्त्रात्मक-आदर्श में कार्लाइल, रस्किन और हेनरी मेन ने समझा और

उस पर आपत्ति की। जे० ऑस्टिन^२ ने लोकतन्त्र की

परिभाषा, 'वह सरकार जिसके शासन-मण्डल में तुलनात्मक रूप से सम्पूर्ण राष्ट्र का विशाल अंश भाग लेता हो' की है, परन्तु इस आदर्श के अधिवक्ता इस परिभाषा को मुश्किल से ही सही मानेंगे। राष्ट्रपति लिंकन के "प्रजा के लिए, प्रजा के द्वारा, प्रजा की सरकार" वाला वाक्यांश सामान्यतः सही परिभाषा के रूप में अधिक स्वीकार किया जा सकता है। परन्तु इस अभिव्यक्ति का प्रथम और अन्तिम भाग सभी अच्छी सरकारों के लिए भी प्रयुक्त हो सकता है। अभिजात्य-तन्त्र के अधिवक्ताओं का उद्देश्य प्रजा की सरकार में है, और वे सोचते हैं कि ऐसी सरकार लोगों के हित के लिए होती है। उनकी धारणा है कि अपने-आपको लोकतन्त्रीय कहने वाली सरकार मुश्किल से ही सरकार हो सकती है परन्तु वह प्रच्छन्न स्थिति में अराजकता का ही रूप है। वह यथार्थ में लोगों के हित के लिए नहीं होती, परन्तु कम-से-कम लोगों के उस भाग के लिए होती है, जिन्होंने शक्ति

१. 'लेटरेडे पैम्फलेट' I।

२. 'ए प्लोआ फार दी कान्सटीट्यूटशन' 'लैबर्स आन अयूरिस पड़ेस तथा मेने के 'पापुलर गवर्नमेंट एम्से।'

और प्रभाव को हथिया लिया है। लोकतन्त्र के अधिवक्ता इसका प्रत्युत्तर यह देते हैं कि लोकतन्त्रात्मक-व्यवस्था में ये दोष आवश्यक नहीं हैं और यह भी अनिवार्य नहीं कि अभिजात्यवर्ग की सरकार योग्य अथवा सम्पूर्ण रूप से लोगों के हित को ध्यान में रखनेवाली हो। उनका कहना है इस ध्येय की प्राप्ति के लिए सरकार प्रजा की, और प्रजा के लिए ही न हो, अपितु वह प्रजा के द्वारा भी हो।

अब एक और प्रश्न उठता है कि प्रजा अथवा जनता क्या है? इस सम्बन्ध में कुछ अधिक कहना उपयुक्त रहेगा। प्रजा से अभिप्राय व्यक्तियों के उस निकाय से लिया जाता है, जिनका आपस में वनिष्ठ साहचर्य हो और जिसका उद्देश्य सामान्य हित हो। प्रमुख कठिनाई यह है कि यदि हम इस अर्थ में इसकी व्याख्या करते हैं, तो किसी राष्ट्र में वास्तविक रूप से इस प्रकार की जनता होती ही नहीं। यहूदियों के इतिहास में एक ऐमा भी काल बताया जाता है जब इजराइल में कोई राजा नहीं था और प्रत्येक व्यक्ति अपने विचार से जो उचित समझता, वही करता था। परन्तु यदि हम प्रजा को ही राजा का स्थान दे दें, तो यह भी संभव है कि ऐसी स्थिति आ जाए जब प्रजा का नाम भी न रहे और प्रत्येक व्यक्ति एक-दूसरे का विरोधी हो। इस तरह के अनेको दुःखभरे उदाहरणों को प्रस्तुत करना बड़ा सरल है। ऐसे समय यदि कोई सरकार बनती है तो वह कुछ लोगों द्वारा, कुछ दूसरे लोगों की बनेगी, और वह उनकी स्वार्थ सिद्धि के लिए होगी जिनकी सरकार होगी। और कुछ अशो में वह धनिक तन्त्र का रूप धारण कर लेगी। क्या यह नहीं कहा जा सकता कि सभी लोकतन्त्रीय सरकारें धनिकतन्त्रात्मक अल्पतन्त्र होती हैं? इतना होने पर भी जो लोग सरकार चलाते हैं, वे मुश्किल से ही उनमें से होते हैं जिनके भले के लिए वह काम कर रही होती है। एक सरकार का, और विशेषतः लोकतन्त्रात्मक सरकार का, जीवन-काल बहुत छोटा होता है। वह सामान्यतः किसी पार्टी की सरकार होती है और एक पार्टी को बड़ी तेजी से दूसरी पार्टी को स्थान देना पड़ता है, तथा प्रत्येक पार्टी कुछ अशो में दूसरी पार्टी के लिए बाधक भी होती है। दूसरी ओर, प्रजा यदि सही अर्थ में प्रजा है, तो पीढ़ी-दर-पीढ़ी चलती रहती है। वह हित, जो एक हित के रूप में वाञ्छित है, केवल उन लोगों के लिए ही नहीं, जो वर्तमान में जीवित हैं और सरकार के कार्य में कुछ सक्रिय भाग भी लेते हैं, परन्तु उन बच्चों के लिए भी है जो नागरिकता के लिए तैयार किये जा रहे हैं तथा आगे आने वाली भावी पीढ़ियों के लिए भी हैं। परन्तु इस बात की क्या गारण्टी है कि ये सभी पार्टियाँ इन सब लोगों के हित का ध्यान रखेंगी। क्या यह संभव नहीं कि जिस प्रकार सरकारें अल्पकालीन होती हैं, उसी तरह वे अल्पदर्शी अथवा सकुचित दृष्टिकोण वाली होंगी? अतः 'जनता द्वारा सरकार' वाला मुहावरा बहुत भ्रामक हो सकता है। इस बात पर इतना बल देने का अभिप्राय यह है कि एक अच्छी

सरकार में प्रजा के सामान्य-हित का ध्येय निहित हो। और हम ऐसी सरकार की दृढ़ता में तभी विश्वास कर सकते हैं जब सामान्य-हित स्पष्ट हो और सभी द्वारा वांछित हो। इन्हीं सब बातों पर 'स्वतन्त्रता, समता और भ्रातृत्व' आदि सुन्दर शब्दों में बल दिया गया है। इनका महत्त्व प्रदर्शित करने के लिए यह सुविधाजनक होगा कि इन पर विपरीत-क्रम से विचार किया जाए। इनकी सक्षिप्त व्याख्या के पश्चात् अभिजात्यतन्त्र की अवधारणा का मूल्यांकन और विविध उद्देश्यों के समन्वय की संभावना पर विचार सरल होगा।

भ्रातृत्व को किसी भी सामाजिक आदर्श का तात्त्विक आधार माना जा सकता है। किसी भी मौलिक सामाजिक एकता की अवधारणा के लिए जैसा हम पहले लिख चुके हैं, यह आवश्यक है कि लोगों में विचारों की एकता तथा सामान्य-हित के प्रति साभेदारी की भावना होनी चाहिए। प्लेटो ने राज्य की

अंगीय एकता पर बल दिया है और अरस्तू ने मित्रता को न्याय का आधार बताया है। इस अवधारणा के सामान्य सिद्धान्त में आधुनिक वक्तव्यों से कुछ वृद्धि नहीं हुई परन्तु स्टोइको के विश्व-नागरिकता और ईसाइयों की मानव भाई-चारे की शिक्षाओं से विशेष बल प्राप्त हुआ है। समाज की एकता का प्रत्येक मौलिक आदर्श इसी केन्द्रीय अवधारणा से उद्भूत होता और अपना प्रभाव डालता-सा दिखाई देता है। उदाहरणस्वरूप यह स्पष्ट है, जैसा कि अरस्तू ने कहा है,^१ कि "मैत्री अथवा भाई-चारे में एक प्रकार की समता की भावना छिपी हुई है।" अब आगे इसी पर प्रकाश डालेंगे।

समता की व्याख्या कई अर्थों में की जा सकती है, और हम यह देखने की कोशिश करेंगे कि कौन-सी व्याख्या सबसे अधिक स्पष्ट तथा आधारभूत है। समता का अर्थ स्वामित्व की समता और कानून के समक्ष समता आदि से लिया जाता है अथवा जाति, वंश, लिङ्ग, राष्ट्रीयता, शिक्षा, योग्यता, चरित्र और इसी तरह के अन्य भेदों के अन्यतम महत्त्व से केवल इन्कार करना ही हो सकता है। इन प्रत्येक बात पर थोड़ा-थोड़ा प्रकाश डालना लाभदायक होगा।

(१) स्वामित्व की समता का प्रचार अपने-आपको साम्यवादी अथवा समाजवादी^२ कहने वाले लोग करते हैं। यह ऐसा दृष्टिकोण है जो स्वतः ही भ्रातृत्व

१. "एथिक्स" खण्ड ८ अ० ६।

२. सभी के द्वारा तो नहीं। कभी-कभी निश्चय करना कठिन होता है कि कौन विशेष समाजवादी लेखक इसको अन्तिम आदर्श के रूप में कहाँ तक मानता है। वर्तमान समय में पक्के समाजवादियों में श्री बर्नार्ड शा उनमें से एक हैं, जिन्होंने इसका निकटतम मूल्यांकन किया है।

की अवधारणा में जोड़ता है। एक पुरानी कहावत के अनुसार 'मित्रों में सभी वस्तुएँ समान होती हैं।' यदि इसे हम तुरन्त सही मान लें तो यह आपत्ति हो सकती है कि सभी लोग मित्र नहीं होते, परन्तु उत्तरोत्तर वे मित्र बन सकते हैं। कुछ भी हो, इस अवधारणा के यथासंभव पूर्णत्व को स्वीकार करने में ये बातें बाधक नहीं हो सकती। इस विषय में सबसे अधिक आपत्ति वाली बात प्लेटो की कार्य में भिन्नता की अवधारणा हो सकती है। जिनके कार्य भिन्न होते हैं, उनकी आवश्यकताएँ भी भिन्न होती हैं। एक कवि एक कल्पनाशील दार्शनिक अथवा एक धार्मिक शिक्षक की केवल सामान्य भौतिक आवश्यकताओं के अतिरिक्त कुछ और आवश्यकताएँ भी होती हैं। उन्हें अपने स्वतन्त्र प्रत्यक्षीकरण, विचार अथवा अन्त प्रज्ञा के लिए अवकाश तथा सम्भवतः अध्ययन के लिए पुस्तकों, जो किसी सार्वजनिक पुस्तकालय में मिल सकती हैं, की आवश्यकता होती है। इसके विपरीत एक आविष्कारक अथवा प्रकृति विज्ञान के एक विद्यार्थी को अनुसंधान के समय कुछ सूक्ष्म यन्त्रों अथवा अन्य उपकरणों की आवश्यकता हो सकती है और वे उनका उपयोग अपनी इच्छा अनुसार करना चाहेंगे। यदि जनता ही यह वस्तुएँ उन्हें थोड़े समय के लिए देती है, तो भी कुछ समय के लिए वे उन्हीं की सम्पत्ति होगी, दूसरे लोगों को उनका प्रयोग करने का कुछ भी अधिकार नहीं होगा। पर मंत्री की भावना रखने वाली जनता भी उन्हें वह वस्तुएँ तब तक माँपने के लिए नैयार नहीं होगी, जब तक वे अपने साहित्यिक कार्यों द्वारा जनता का विश्वास प्राप्त नहीं कर लेते।

फिर, यदि सब लोगों का परिग्रह समान होगा तो व्यावहारिक रूप में यह भी आवश्यक होगा कि सब लोग सेवाएँ भी समान करें, पर यह होना एकदम अवश्यम्भावी नहीं। सेवाएँ सामग्रियों की तरह सरलता से नहीं मापी जा सकती। ऐसा लगता है कि यह सब सामग्रियों की समता का प्रचार करने वालों ने मान लिया है कि वर्तमान समय में विद्यमान वस्तुएँ या सामग्रियाँ वितरण के लिए प्राप्त होगी। परन्तु ये सामग्रियाँ ज़िम् श्रम से पैदा होती हैं, उन्हें प्राप्त करने के लिए भी पूरी तरह से वैसा ही श्रम किया जाए। यदि प्रत्येक व्यक्ति समान-सेवा की शर्त का पालन किये बिना समान-भाग का अधिकारी होना चाहता है, तो भी ऐसी व्यवस्था करना कठिन होगा कि सब आवश्यक वस्तुएँ प्राप्त होती रहेंगी। मच तो यह है कि ऐसा प्रबन्ध प्राकृतिक ही नहीं है। लोगों के लिए यह आवश्यक हो जाता है कि वे आवश्यक वस्तुएँ पाने के लिए प्रयास करें, और वे वस्तुतः उन वस्तुओं का उत्पादन करके कर सकते हैं, अथवा अप्रत्यक्ष रूप से अन्य वस्तुओं का उत्पादन करके उनके विनिमय द्वारा कर सकते हैं। परन्तु मनुष्य में अपनी दृष्टि अथवा मूल्यांकन की शक्ति से बाहर लक्ष्य का अनुसरण करने की प्राकृतिक प्रेरणा ही नहीं होती। और यदि हम यह मान लें कि उनमें ऐसी दृष्टि

है तो बात ही दूसरी होगी। सम्भवतः शिक्षा की पूर्ण व्यवस्था और सौजनिकी के सिद्धान्तों के प्रयोग से ऐसी जाति उत्पन्न की जा सके, परन्तु वर्तमान समय में अतिमानव गुणों से युक्त ऐसे सामाजिक संगठन की कल्पना करना उपयोगी नहीं होगा। इस बीच यह मान लेना भी ठीक नहीं कि अत्यधिक व्यवस्थित परिवारों में भी सम्पत्ति की समता का सिद्धान्त पालन किया जाता होगा। परन्तु लोगों की प्रवृत्ति ऐसी है कि सम्पत्ति का आवश्यकता और योग्यता के अनुसार समायोजन किया जाए। यह केवल प्लेटो की न्याय-सम्बन्धी अवधारणा को लागू करना है, जिसके सम्बन्ध में हम यह देख चुके हैं कि उसमें समता की बात नहीं है।

(२) कानून की नजरों में समता न्याय के प्रत्यय से युक्त है। जैसा कि हम पहले देख चुके हैं, यदि प्रासंगिक परिस्थितियाँ समान होगी, तो न्याय भी समान ही होगा। कानून व्यक्तियों में भेद नहीं करता जबकि उसके प्रतिपादन के समय साम्य में कुछ अन्तर आ सकता है। साम्य सम्बन्धी अवधारणा स्वयं कुछ सम्भ्रांति पैदा करती है। यह कहा जा सकता है कि साम्य में समता के अर्थ निहित है, पर है ऐसा कठिन। उदाहरणस्वरूप, स्पेन्सर ने साम्य और समता के आपसी सम्बन्ध पर अत्यधिक बल दिया है।^१ मैं सोचता हूँ कि कुछ अंगों में यह मिथ्याधारणा से हुआ है। कभी कभी लोग ऐसा सोचते हैं कि साम्य सम्बन्धी अवधारणा समता से उत्पन्न हुई है, परन्तु ऐसा लगता है कि हुआ इससे विपरीत है।

(३) समता का तीसरा अर्थ हमारे वर्तमान उद्देश्य के लिए बहुत महत्त्व रखता है और वह इसे भ्रातृभाव के प्रत्यय से सम्बन्धित करता है। इस मान्यता में यह भाव अन्तर्ग्रस्त है, कि एक मानव को दूसरे मानव से पृथक् करने वाली वस्तुएँ उनको सगठित करने वाली वस्तुओं की तुलना में महत्त्वहीन होती हैं। सामान्यतः जब हम एक ही प्रकार के जीवधारियों के विषय में बात करते हैं तो यह बात सही प्रतीत होती है। कुत्ते अनेकों तरह के होते हैं, परन्तु शायद उनके जीवन-प्रकार के विषय में निर्णय करते समय उनके शारीरिक-गठन की अपेक्षा उनके कुत्तेपन पर अधिक ध्यान देना होगा। कुछ भी हो, यह अच्छी तरह से प्रतिपादित किया जा सकता है कि यह हमारी सामान्य मानवता ही है जो हमें विश्व में अद्वितीय स्थान प्रदान किये हुए है, अन्य अन्तर महत्त्वहीन है।^२ “एक मानव, एक मानव ही होता है,” यह इसलिए कि उसमें कुछ अन्यो की अपेक्षा

१. डाटा आफ ऐथिक्स ।

२. मैं इस विचारधारा पर पाठकों का ध्यान वाल्टर हिल्ट मैन के लेखों तथा अति आधुनिक एवं अति प्रसिद्ध श्री जे० के० चेस्टर डन महोदय के लेखों में निरन्तर दिए बल की ओर आकर्षित करना चाहता हूँ।

अधिक आधारभूत अन्तर होते हैं। वनं ने अपने गीतो में म्यिनि और भाग्य द्वारा प्रतिपादित अन्तर को महत्त्वहीन बताया है। "ज्ञान और योग्यता" अब भी भिन्नता के तर्कसंगत आधार माने जाते हैं। परन्तु जब हम मानव की तात्त्विक एकता के सम्बन्ध में विचार करते हैं तो जातीय भेदों को स्थान नहीं देना चाहिए। आजकल के लोग प्लेटो के इस "उदात्त भूठ" को गलत कहेंगे कि "कुछ लोग सोने, कुछ चाँदी और कुछ भिन्न धातु के होते हैं।" अरस्तू ने अपेक्षाकृत ऐसे कम भेद स्थापित किए हैं फिर भी उसने "स्वाभाविक रूप से स्वतन्त्र" तथा "स्वाभाविक रूप से दाम" के रूप में तीव्र भेद प्रस्तुत किया है। स्टोइकवाद और ईसाई धर्म ने ऐसे भेदों को हटाने का बहुत प्रयास किया, फिर भी वे नीति की स्वामी और गुलामी की नैतिकता की प्रतिस्थापना के रूप में पुनः प्रकट हो गए। कार्लाइल का "बुरे और अच्छे आदमी में शाश्वत अन्तर" का आग्रह भी ईसाई धर्म के विपरीत है और अपने-आप में पुष्ट नहीं है। बहुत से लोग न काने होते हैं न गोरे, परन्तु कुछ भूरे रंग के भी होते हैं। गेक्सपीयर अथवा वाल्ट्विडमैन जैसे प्राकृतिक शक्तियों से युक्त अनिमानव भी देवता न होकर देव-स्वरूप मानव ही अधिक थे। कुछ भी हो इसी तरह के विचारों से मानवीय भ्रातृत्व के विचारों की स्थापना होती है। उमी भावना में समाना शब्द भ्रातृत्व का आशय रखता है और अधिक सुनिश्चित अर्थ देता है।

परन्तु यह ध्यान रहे कि इसका भाव उन भेदों को अस्वीकार करना भी नहीं है और यह हमें इस इच्छा की ओर प्रेरित भी नहीं करता कि हम एक-दूसरे के बट्टिकोण को समाप्त ही कर दें। इसे समाप्त करने के दो ढंग हैं। एक यह कि किसी कोण के सिरे को समाप्त अथवा उसका विस्तार कर दें। पहली विधि का क्षेत्र सीमित और दूसरी का व्यापक है। ऐसा लगता है कि दूसरी विधि ही हमारा ध्येय है। उदाहरण के लिए धर्म के सम्बन्ध में उस पहलू को समाप्त कर देना बुद्धिमत्ता होगी जिसके द्वारा विभिन्न धर्मों में अन्तर दिखाई देना है। शायद इससे यह अच्छा होगा कि आधारभूत सिद्धान्तों की तात्त्विक एकता के विकास के लिए प्रयास किया जाए, जिससे धीरे-धीरे उनमें पाये जाने वाले भेद स्वतः ही प्रभावहीन हो जाएँ। परन्तु इस उदाहरण पर हम अधिक कुछ नहीं कहेंगे।

अब हम स्वतन्त्रता की अवधारणा पर आते हैं। एक आदर्श समाज में स्वतन्त्रता का अर्थ व्यक्तियों की पूर्ण स्वतन्त्रता से है जब तक कि वह दूसरों की स्वतन्त्रता में बाधक न हो। काण्ट ने इसका प्रतिपादन

६ स्वतन्त्रता इसी प्रकार से किया है, और अभी वर्तमानकाल में स्पेन्सर ने भी ऐसा ही किया है। परन्तु क्या यह

भयादा उपयुक्त है? स्वातन्त्र्य-नियन्त्रण के कई ढंग हो सकते हैं, परन्तु वे दूसरों को दिये गए अधिकारों या कार्य-स्वातन्त्र्य के अनुरूप ही होते हैं।

“जिसकी लाठी उसकी भैंस” वाले सिद्धान्त पर सभी अमल कर सकते हैं और उद्योगों में अहस्तक्षेप की अवधारणा इसी सिद्धान्त का एक सीमित प्रयोग है, और स्वतन्त्रता का वास्तविक सीमा-निर्धारण तो सामान्य-हित के प्रत्यय में है। भाइयो में कार्य-स्वातन्त्र्य सीमित होता है। यह केवल इसीलिए ही नहीं कि दूसरे की स्वतन्त्रता में बाधा न पहुँचे, वरन् इसलिए भी कि किसी के हित में रुकावट न पड़े। यदि मानवीय आतृत्व की अवधारणा में कोई वास्तविकता है, तो ऐसी ही मर्यादाएँ विशाल समाज के लिए भी लागू होंगी। यह सन्देहास्पद है कि स्वतन्त्रता के विशेष रूपों के लिए कोई सतोषजनक आधार, सिवाय इसके कि इससे हानि की अपेक्षा लाभ अधिक है, दिया जा सकता है। दूसरे शब्दों में कह सकते हैं कि वे ऐसे अधिकार हैं जिनके साथ उनके सवादी आबन्ध रहते हैं। उदाहरणस्वरूप सरय-समाज के लिए बोलने की स्वतन्त्रता का दावा किया जाता है; वह उचित भी है क्योंकि उस पर रोक लगाना एक बाधा होगी और कुछ बातों के प्रति वे विचार छिपे रह जाएँगे, जिनका प्रकट होना ही अच्छा है। परन्तु यह बात तभी सही हो सकती है जब लोग बोलने के सम्बन्ध में आत्म-संयम के एक विशेष स्तर तक पहुँच गए हों, परन्तु युद्ध-काल-जैसी परिस्थितियों में यह बात सही नहीं होती, अर्थात् उस समय बोलने की स्वतन्त्रता नहीं दी जा सकती। वैसे शान्ति के समय में भी बोलने की पूर्ण स्वतन्त्रता पर कुछ रुकावट होनी ही चाहिए। डॉ० जानसन ने कहा है कि प्रत्येक आदमी जो कुछ सोचता है, वह कहने का उसे अधिकार है, परन्तु दूसरों को भी उस बात के खण्डन का पूरा अधिकार है। परन्तु यह सामाजिक व्यवस्था और आतृत्व की भावना के लिए सहायक नहीं। यह कहना ठीक प्रतीत होता है कि सामान्यतः सरल अभिव्यक्ति अथवा सादे ढंग से किसी बात को कहने से किसी को नुकसान नहीं होता परन्तु इस प्रकार की अभिव्यक्तियों का नियन्त्रण (साहित्यिक कार्यों पर सेन्सर) सरकारी अधिकारियों के हाथों सौंप देना अथवा कानून द्वारा यह निर्णय करने की कोशिश करना कि किस तरह के विचार व्यक्त किये जाएँ, आदि बातों से महत्त्वपूर्ण प्रत्ययों अथवा साहित्यिक-कला के मूल्यवान् रूपों का अधिलंघन होगा। परन्तु शान्ति-काल में भी कुछ अर्हताएँ निर्धारित करना अच्छा रहेगा। यह बात स्वीकार नहीं की जा सकती कि एक मनुष्य किसी दूसरे मनुष्य को बिना पुष्ट प्रमाण के झूठा अथवा हत्यारा कहे। इस बात की भी आज्ञा नहीं दी जा सकती कि कोई मनुष्य अनावश्यक आक्रामक तरीके से अथवा घर की छत से चिल्ला-चिल्ला कर अपनी राय जाहिर करे। परन्तु ऐसे मामलों में यह निश्चय करना कठिन है कि किस मात्रा तक आक्रामक ढंग और उसके ऊँचेपन पर रोक लगायी जाए। परन्तु इस प्रकार की अर्हताएँ कानूनी नियन्त्रण की अपेक्षा नैतिक नियन्त्रण के रूप में अच्छी समझी जानी चाहिए, कम-से-कम ऐसे समाज में जहाँ लोग

आत्म-सम जानते हैं। परन्तु अब इस सम्बन्ध में अधिक विस्तारपूर्वक कहने की आवश्यकता नहीं।

सामान्यतः, यह स्पष्ट प्रतीत होता है कि स्वतन्त्रता का दावा भ्रातृत्व के मिद्धान्त में निहित है। जो लोग एक दूसरे का आदर-सत्कार करते हैं, वे एक दूसरे के कार्यों में पर्याप्त कारण के बिना बाधा नहीं डालेंगे। परन्तु कुछ ऐसी बातें भी होती हैं, जिनके लिए ऐसे पर्याप्त कारण प्रस्तुत करने पड़ते हैं, जैसे जब यह स्पष्ट हो जाए कि स्वतन्त्रता का कोई विशेष रूप सामान्य-हित का बाधक होगा। पर प्रचुर प्रमाणों के विश्लेषण के बिना किसी बात को उचित बताना, किसी विशेष गतिविधि को रोकने का प्रयत्न करने वाले व्यक्ति के लिए प्रमाणों का भार-बहन करने के सिवाय कुछ नहीं होता।^१

स्वतन्त्रता की अवधारणा लोकतन्त्र को अभिजात्य आदर्शों में परिवर्तित करने वाली कही जा सकती है, क्योंकि ज्यों-ज्यों लोग अधिक-से-अधिक स्वतन्त्र होते जाते हैं, वे अपने उत्कर्ष और हीनता को अधिकाधिक

७ व्यक्तिगत विकास प्रदर्शित करते हैं। और सामान्यतः जो लोग किसी भी पहलू में उत्कृष्ट (विशेषतः प्रमुख और शक्तिशाली पहलू में) होते हैं, वे अपने से हीन लोगों पर प्रभुत्व जमा लेते हैं। अभिजात्य आदर्शों की उत्पत्ति भी इसी मान्यता से होती है कि उत्कृष्टता को प्रोत्साहन मिलना चाहिए। यह बात भ्रातृत्व की भावना के विरुद्ध नहीं है, यद्यपि अरस्तू ने कहा है कि जब स्पष्ट रूप से असमता होती है, तो वास्तविक मैत्री होना बड़ा कठिन है। यह भी असम्भव नहीं है कि जब तक मानव-जाति में वास्तविक रूप में असमता रहेगी तब तक कोई भी मानवीय-भ्रातृत्व ऐसी असमताओं से भरा रहेगा और सभी पहलुओं में वैभवशाली लोगों का नेतृत्व रहेगा। ऐसी मान्यता अभिजात्य समाज के लिए आवश्यक नहीं है, परन्तु प्रायः ऐसा होता रहा है, विशेषतः ऐसी परिस्थितियों में अधिक, जब श्रेष्ठता के किसी विशेष ढाँचे पर बल दिया जाता रहा हो—जैसे, सैन्य-कला में प्रवीणता तथा किसी विशेष ज्ञान को रखना, जैसे प्राचीन शास्त्रों का अध्ययन आदि। स्पिनोजा का यह कहना कि, "सर्वोत्तम हित सबके लिए सामान्य होता है, और सब लोग इसका समान रूप से उपभोग कर सकते हैं।" यह इस कथन के साथ संगत नहीं बैठता, कि सुन्दरतम वस्तुओं का मूल्यांकन एक लम्बे असें और अत्यधिक श्रम के बाद ही किया जा सकता है। इस प्रकार प्लेटो द्वारा अनुमोदित अभिजात्यतन्त्र इस मान्यता

१. इस विषय में समग्रतः अब तक मिल की "लिबर्टी" हर पुस्तक सर्वोत्तम सुगम पुस्तक है। स्पेन्सर की "दि मैन वरसम दि स्टेट" एकरूपणीय पुस्तक है, और इसी तरह मैं सोचता हूँ कि जी० के० चेम्बरलैन ने अपने प्रतिपादन में अराजकतावादियों के मित्र बन गए हैं।

पर आधारित है कि सर्वोत्तम हित उचित रूप से कुछ ही लोगों द्वारा समझा तथा मूल्यांकित किया जा सकता है। और वे ऐसा तभी कर सकते हैं कि जब उन्हें लम्बे काल तक ज्ञान तथा प्रशिक्षण दिया जाए। जो लोग इस तरह अनुशासित नहीं वे प्लेटो के अनुसार किसी बाह्य नियन्त्रण में रहने चाहिए। ऐसे विचारों के प्रति प्रमुख आपत्तियाँ इस प्रकार हैं, कि (१) उच्चतम मूल्यों का मूल्यांकन करने योग्य और अयोग्य व्यक्तियों में स्पष्ट भेद नहीं किया जा सकता, (२) उन लोगों का मूल्यांकन प्रशिक्षण की विशेष-विधि की अनुभूति के अनुसार होता है; और (३) मानव-भ्रातृत्व की मान्यता (प्लेटो द्वारा स्वीकृत) स्वयं एक उच्चतम मूल्य है तथा वर्गों का तीव्र भेद उस मान्यता के मार्ग में एक घातक रुकावट पैदा करता है। परन्तु इस प्रकार की आपत्तियाँ हमें यह मानने से रोक नहीं सकती कि कुछ लोग कुछ महत्त्वपूर्ण पहलुओं में दूसरे लोगों से अधिक महत्त्वपूर्ण होते हैं और प्रत्येक प्रकार की उत्कर्ष-भावना नेतृत्व के रूपों को जन्म देती है। प्रत्येक जीवन-पथ सभी प्रकार के बुद्धि-जीविनी के लिए खुला होना चाहिए, जिससे जीवन के सभी महत्त्वपूर्ण लक्ष्य योग्यतम तरीके से पूर्ण हो सकें। इस प्रकार से हम योग्यता के आदर्श तक पहुँच सकते हैं, जो कि स्वभावतः ही स्वतन्त्र-विकास से सम्बन्धित होता है।

जैसा हम पहले कह चुके हैं, उससे यह स्पष्ट है कि सुव्यवस्थित-समाज-सम्बन्धी अवधारणा दक्षता, समता और स्वतन्त्रता के रूप में निहित रहती है। इस प्रकार उसमें अभिजात्यतन्त्र तथा लोकतन्त्रा-

८. दक्षता

त्मक प्रणालियों के तत्त्व विद्यमान रहते हैं। सामान्य-हित की प्राप्ति प्रत्येक व्यक्ति को जहाँ तक हो सके, उसकी योग्यतानुसार उचित स्थान देकर ही की जा सकती है। वास्तव में यह बात महान् उत्तरदायित्वपूर्ण पदों तथा दूर तक प्रभाव डालने वाली नियुक्तियों के लिए विशेष महत्त्व रखती है। यह सदैव स्मरण रखना चाहिए कि दक्षता का तात्पर्य सामान्य-हित सम्बन्धी योग्यता से है। एक शासक अपने कार्यों में दक्ष हो सकता है, फिर भी वह मूलतः अपने निजी तथा कुछ व्यक्तियों के स्वार्थों की पूर्ति में प्रयत्नशील हो सकता है। केवल यह कहना, जैसा कि कार्लाइल ने कहा कि समर्थ व्यक्ति राजा होना चाहिए, सन्तोषजनक अभिव्यक्ति नहीं है। कार्लाइल के विचार कुछ अर्थों में योग्यता के विशेष रूपों में अविश्वास तथा योग्यता व अच्छाई के किन्हीं भेदों के मध्य आधारित है। परन्तु कम-से-कम जैसा बेकन ने कहा है कि “स्वयं व्यक्ति के लिए प्रज्ञान” स्पष्टतः सामुदायिक प्रज्ञान से भिन्न होता है। एक विजय के लिए सेना के नेतृत्व की योग्यता का अर्थ यह नहीं कि विजय का उचित प्रयोग अथवा ऐसा करने की इच्छा उस व्यक्ति में होगी। यह सत्य है कि बड़े और महत्त्वपूर्ण माहमिक कार्यों में, विशेषतः

जहाँ तुरन्त निर्णय की आवश्यकता पड़ती है, यह अनिवार्य हो जाता है कि सब से योग्यतम व्यक्ति ही नेतृत्व करें और उन्हें कार्य की पूर्ण स्वतन्त्रता मिले। ऐसी परिस्थितियों में होमर की इस उक्ति को जोरो से प्रयुक्त किया जा सकता है कि “बहुत-से लोगो का शासन अच्छा नहीं,” एक को ही मुखिया बनने दो। परन्तु होमर ने भी यह माना है कि किसी विचार-विनिमय के समय नेता भी अपनी सभा से मार्गदर्शन प्राप्त करे। प्रधान रूप से व्यवस्था-कार्यों के लिए तुरन्त निर्णय कर सकने वाला एक योग्य व्यक्ति अच्छा रहता है। कॉम्टे ने विचार-विनिमय तथा व्यवस्था-सम्बन्धी कार्यवाही का अन्तर स्पष्ट करने पर विशेष बल दिया है। उसके शिष्य एफ० हैरिसन ने इसे संक्षेप में इस प्रकार प्रस्तुत किया, ^१ “एक तरफ, हमें वास्तविक नेतृत्व की आवश्यकता होती है, तथा दूसरी ओर मौलिक परामर्श की।” इस प्रकार अभिजात्यतन्त्र तथा लोकतन्त्र की विशेषताओं का एक समन्वय-सा हो जाता है।

अब हम सामाजिक आदर्श के दो प्रमुख प्रकारों का सारांश संक्षेप में प्रस्तुत करते हैं — (१) शुद्ध लोकतन्त्रात्मक आदर्श समता की अवधारणा पर अत्यधिक

बल देता है। इस प्रकार इसमें इस बात की अवहेलना

६. सामाजिक आदर्श, होती है कि प्रत्येक स्थान पर उपयुक्त और योग्य संक्षिप्त रूप में व्यक्ति ही रखे जाएँ। इस प्रकार उसमें दक्षता और

उच्चतम व्यक्तित्व का विकास नहीं हो पाता।

इसमें ब्राउनिङ्ग के कथनानुसार सर्वतोमुखी व्यक्तित्व वाले लोगो की इतनी आवश्यकता नहीं, अपितु उनकी अपेक्षा “सम्पूर्ण जाति का ही विकास करना चाहिए।” परन्तु जाति का विकास धीरे-धीरे ही हो सकता है। जाति के विकास में मुख्य तत्त्व उच्चतम योग्यता एवं चरित्र वाले लोगो की उपस्थिति, प्रभाव एवं योग्यतानुसार उन्हें स्थान प्रदान करने में है।

(२) दूसरी ओर अभिजात्यतन्त्र के आदर्श में निम्न कमियाँ हैं—

(अ) इसमें कभी इस बात की व्याख्या नहीं की गई कि योग्यतम शासको को कैसे खोजा जा सकता और उन्हें उचित स्थान पर कैसे रखा जा सकता है। शासन के योग्य सर्वोत्तम व्यक्ति उचित स्थान प्राप्त करने में सदैव समर्थ नहीं होते। अतः प्लेटो को यह कहना पड़ा कि योग्य शासको को शासन के लिए बाध्य किया जाएगा। खतरे के समय कभी-कभी सर्वोत्तम योग्य व्यक्ति उनकी इच्छाओं के विरुद्ध भी सबसे आगे धकेले जाते हैं, परन्तु सदैव यही होता हो, ऐसा नहीं माना जा सकता।

१. आर्थर एण्ड प्रायेंस, पृ० २८२। सर चार्ल्स वाल्ड स्टीन महोदय की अरिस्टो-डिमा-क्रोसी तथा पैट्रिआटिज्म, नेशनल एण्ड इण्टर नेशनल” भूमिका देखिये, श्री ए० एम० लुडोवीसी द्वारा प्रणीत “ए डिफेंस ऑफ अरिस्टूक्रोसी” भी देखें।

(आ) एक योग्य शासक के लिए भी मार्ग-दर्शन और नियन्त्रण की आवश्यकता होती है। ऐसा नेता दूसरे लोगों से ऊपर उठा हुआ होता है, इसी से यह सिद्ध होता है कि वह जिन लोगों पर शासन करता है, उनकी आवश्यकताओं को समझना उसके लिए कठिन होता है। ऐसा तब तक नहीं हो सकता जब तक समाज छोटा न हो, और वह अपने नीचे वाले लोगों के साथ निरन्तर संसर्ग न रखे। यह नहीं कहा जा सकता कि योग्यतम शासक भी सभी आवश्यक बातें जानने में समर्थ हो सकता है।

अतः एक मौलिक आदर्श में अभिजात्यतन्त्र और लोकतन्त्र दोनों के तत्त्व रहने चाहिए। इन दोनों का समन्वय किन अंशों में हो, यह समय और स्थान की परिस्थितियों पर आधारित होता है। सामान्यतः, शायद यह कहना सत्य हो सकता है कि जब तक जनता शिक्षित और सुसंगठित नहीं होती, तब तक उसके लिए यह आवश्यक हो जाता है कि वह सर्वोत्तम और योग्यतम व्यक्ति के सरक्षण में रहे और वह उनका पथ-प्रदर्शन करे। जब लोगों में संगठन आ जाता है, उनमें सुव्यवस्थित परम्पराएँ पड़ती हैं और ज्ञान प्राप्त होता है, तब उनके सविधान में एक लोकतन्त्रात्मक तत्त्व बढ़ने और विकसित होने लगते हैं।

कम्पनेला तथा अधिकतर विलेमी, विलियम मौरिस और एच० जी० वेल्स के रामराज्य अर्थात् एक पूर्ण सामाजिक-संगठन की काल्पनिक स्थिति की रूपरेखा खींचने के प्रयास संभवतः मानव-जीवन के सही विचार व सही दिशा की भविष्य-वाणी के अभाव से ग्रस्त हैं। उनकी जब एक-दूसरे के साथ तुलना की गई तो वे अधिकतर शिक्षात्मक पाये गए और उनमें ऐतिहासिक रुचि की बातें हैं। वे किसी विशेष समय में विद्यमान किसी सामाजिक व्यवस्था के दोषों की ओर संकेत करते हैं तथा उन दोषों को दूर करने की विधियाँ बतलाते हैं।^१ अतः उन्हें प्लेटो के 'रिपब्लिक' की तरह अधिक मूल्यवान् तभी कहा जा सकता है जब शुद्ध रामराज्य-सम्बन्धी न मानकर अपेक्षाकृत किसी सामाजिक ढाँचे का सुन्दर अध्ययन तथा उस समाज के संगठन एवं कमजोरी के तत्त्व को प्रस्तुत करने का एक निश्चित साधन समझ लिया जाए। प्लेटो का 'रिपब्लिक' एथेन्स तथा स्पार्टा

१. यही उद्देश्य कुछ प्रभावशाली ढंग से कुछ काल्पनिक-समाजों के व्यंग्यात्मक-चित्रों के रूप में भी प्रकट किया गया है। उदाहरण के लिए, रेबेलेज तथा स्वफिट को ले सकते हैं; अथवा आधुनिक समय में सेम्यअल बटलर का "एरवॉन" तथा एम० अनातोले फ्रांस का "पेन्गुइन आइलैण्ड" को लिया जा सकता है। एक वास्तविक रूप से छोटे आदर्श-समाज को स्थापित करने के लिए सी० नोरडोफ की पुस्तक "दि कम्युनिटी सोसाइटीज आफ युनाइटेडस्टेट्स" तथा एच० जे० नोयेज द्वारा लिखित "हिरट्री आफ अमेरिकन सोशलिज्म" का इस दृष्टिकोण से अधिक महत्त्व है। डा० वेटी क्रोजियर द्वारा लिखित पुस्तक "सोशियोलॉजी एप्लाइड टू प्रैक्टिकल पालिटिक्स" ख० २, अ० १ में कुछ अच्छे संकेत हैं।

के समाज के अध्ययन पर आधारित है। वह इन दोनों के सुन्दरतम अंशों का एक अच्छा समन्वय है। इसके साथ ही उस समन्वय की छाया में कुछ विशेष सुभाव प्रस्तुत किये गए हैं। इस प्रकार का अध्ययन हमें पहले ही एक ऐसा मार्ग दिखाने में समर्थ हो सकता है, जिसके लिए पूर्ण मानव जाति आशाएँ लगाए बैठी है।

किसी विशेष समाज के संगठन की सर्वोत्तम विधि के विचार में सर्वाधिक कठिनाई दूसरे समाजों के साथ सम्बन्ध प्रदर्शित करने में पड़ती है। यह सम्बन्ध मित्रता तथा शत्रुता के तरीकों से प्रभावित होना बहुत कुछ संभावित है। इन विचारों पर हम आगामी अध्यायों में प्रकाश डालेंगे।

तृतीय खण्ड

विश्व-व्यवस्था

प्रथम अध्याय अन्तर्राष्ट्रीय-सम्बन्ध

अभी तक हमने प्रधान रूप से ऐसे पृथक् अथवा स्वतन्त्र समुदायों के विधान पर जो विचार किया है, जो स्वयं ही अपने आन्तरिक सम्बन्धों और बाह्य-सुरक्षा की व्यवस्था करते हैं। सामान्यतः सामाजिक तथा राज-

१. सामान्य कथन नीतिक-सिद्धांतों के लेखकों में इस तरह के विचारों तक सीमित रहने की प्रवृत्ति रही है। उदाहरण के लिए प्लेटो ने यह माना है कि उसका निर्दिष्ट आदर्श समाज स्वयं में पूर्ण एवं आत्म-निर्भर होगा। इसके अतिरिक्त उसके सम्बन्ध ग्रीक-समुदायों के साथ, कुछ पहलू में आस-पास के बर्बर लोगों की अपेक्षा अधिक घनिष्ठ रहेगे। वास्तव में, यह उसकी एक प्राकृतिक मान्यता थी। उसके आदर्श निराधार नहीं थे अपितु वह अपने चिरपरिचित व वास्तविक नगर-राज्यों की समस्याओं का विश्लेषण कर रहा था। बाद के लेखकों ने भी निस्सन्देह अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों पर काफी प्रकाश डाला है, किन्तु यह कहना कदाचित् ही सत्य होगा कि, ऐसे सम्बन्धों पर पर्याप्त बल दिया गया है।^१

इससे यह स्पष्ट है, कि आधुनिक राज्य आत्म-निर्भर नहीं हैं, परन्तु वे अपने उन सम्बन्धों द्वारा, जिनसे उनके अस्तित्व पर पर्याप्त प्रभाव पड़ता है, विशाल-समुदाय का निर्माण करते हैं। आधुनिक विशाल राज्य, साधारणतः पृथक्-पृथक् देशों के समन्वय से बनते हैं। कभी-कभी वे पारस्परिक दबावों अथवा अल्पकालिक आवश्यकताओं के कारण संयुक्त हो जाते हैं, और अपनी एक सर्वमान्य सरकार होते हुए भी वे कुछ अंशों में पृथक् राष्ट्र बने रहते हैं। राजनीतिक दृष्टि से किसी विशेष राज्य में सम्मिलित ऐसे देशों का सम्बन्ध, अन्य देशों के साथ अपने आपसी सम्बन्ध की तरह घनिष्ठ न हो, ऐसी बात नहीं है। स्कॉट-लेण्ड के ब्रिटेन के साथ पूर्णतः संयुक्त हो जाने पर भी, उसने फ्रांस के साथ अपना

१. इस विषय पर लोगों के मन निस्सन्देह, प्रचुर रूप में वैयक्तिक पक्षपात से ग्रस्त हैं। मुझे यह अवश्य ही स्वीकार्य है कि मैं सदैव किसी विशेष राष्ट्रीयता में वोट-दान की अपेक्षा 'असुधैव-कुटुम्बकम्' में विश्वास करता हूँ।

सम्बन्ध उसी तरह चालू रखा। आयरलैण्ड ने भी संयुक्त राज्य अमेरिका से प्रचुर मात्रा में व्यवहार चालू रखा। वेल्स ने भी विरकाल तक ब्रिटेनी से अपने घनिष्ठ सम्बन्ध बनाए रखे। स्वयं इंग्लैण्ड भी, अभी कुछ समय पहले तक जर्मनी से काफी प्रभावित रहा; तथा यह प्रभाव काफी मात्रा में हितकर भी रहा और अहितकर भी। पोल जाति रूस, जर्मनी और आस्ट्रिया में विभाजित रही है, फिर भी उसमें अपनी राष्ट्रीय प्रेरणाएँ विद्यमान हैं। यहूदी लोगों को जब तक साहिष्णुता का वर्ताव मिलता रहता है, तब तक वे इन राज्यों के, जिनकी सीमाओं में वे रहते हैं, अच्छे नागरिक बने रहते हैं, किन्तु फिर भी वे अपनी कुछ सामान्य प्रथाओं से परस्पर बँधे हुए हैं। लगभग सभी यूरोपीय राष्ट्रों में ऐसे लोग प्रचुर मात्रा में मिलेंगे जो देश-विदेश की सस्थाओं और प्रथाओं के प्रति विशेष निष्ठा रखने की अपेक्षा अपने आपको एक अच्छे यूरोपवासी समझना पसन्द करते हैं, इनमें से कुछ लोगों की प्रवृत्ति विशाल विश्व-बन्धुत्व की ओर अधिक रही है। पर यह निर्णय करना अतिकठिन है कि किन अंशों में पाश्चात्य सभ्यता, रोम, ग्रीस तथा ज्यूड सभ्यता पर आधारित रही है। ऐसे अनेकों उदाहरण प्रस्तुत किए जा सकते हैं जिनसे यह मान्यता असिद्ध की जा सके, कि किसी भी राष्ट्र का जीवन पूर्ण सजातीय, स्वतन्त्र एवं आत्म-निर्भर है। अतः एक सुव्यवस्थित समुदाय की सामान्य क्रियाओं के साथ अन्य समुदायों के प्रभाव की प्रमुख विधियों पर भी विचार करना अत्यधिक महत्त्व का विषय है।

यदि मानवीय भ्रातृत्व की अवधारणा में कुछ भी सत्य है, तो यह स्पष्ट है कि सभी राष्ट्रीयताओं के लिए नैतिक आधार सामान्य समझे जाने चाहिए।

२. अन्तर्राष्ट्रीय नैतिकता

वास्तव में मानव-प्रकृति के सभी बोधगम्य विचारों को भी ऐसा ही समझा जाना चाहिए। यहाँ नैतिकता के विभिन्न सिद्धान्तों की व्याख्या करना यद्यपि अपने क्षेत्र से बाहर की बात है फिर भी, चाहे हम यह मान लें कि नैतिकता आनन्द की वृद्धि अथवा पूर्णता में है, अथवा चाहे हम यह मान लें कि वह अन्तःप्रज्ञा की चेतना अथवा विवेक के निर्णय में है, परन्तु इसमें दो मत नहीं हैं, कि वह मानवता की तात्त्विक समानता में निवास करती है। किन्तु यह फिर भी स्वीकार करना पड़गा कि प्रत्येक सिद्धान्त अर्थात् नैतिक विचार मनुष्य-जाति के व्यावहारिक पक्ष में तथा अपने सैद्धान्तिक पक्ष में नितान्त सगत नहीं बैठते और वे समय-समय पर एक स्थान से दूसरे स्थान पर तथा एक व्यक्ति के साथ ही कुछ परिवर्तित अवश्य होते हैं। कुछ लोग दूसरों की अपेक्षा अपने विशेष कर्तव्यों तथा विशेष गुणों का अधिक मूल्यांकन करते तथा उनका अधिक समान रूप से व्यवहार एवं विकास करते हैं। कुछ लोग उत्साह को, कुछ स्वभाव अथवा आत्म-संयम को, कुछ लोग सत्य को, कुछ लोग स्वामि-

शक्ति को, तो कुछ परोपकार को, कुछ उद्योग को, कुछ ज्ञान अथवा बुद्धि के अनुशीलन को, तो कुछ लोग इच्छाओं के दमन को अत्यधिक महत्त्व देते हैं। परन्तु वे लोग, जो किसी विशेष श्रेष्ठ प्रणाली के प्रशंसक एवं प्रचारक होते हैं, दूसरों द्वारा अनुसृत प्रणालियों की श्रेष्ठता से भी इन्कार नहीं करते। कभी-कभी यह कहा जाता है कि प्रत्येक जाति की अपनी एक विशेष सभ्यता होती है, अथवा जैसे जर्मन लोग अपनी एक विशेष "कल्चर" मानते हैं तथा उसके साथ अनेकों नैतिक पद्धतियों का सम्बन्ध भी है। यह एक पूरे राष्ट्र का काम है, कि वह अपनी सामूहिक शक्ति द्वारा अपनी विशेष प्रकार की सभ्यता की रक्षा और विकास करे। कुछ लोग जो इस विचार को अतिरंजित करके प्रतिपादित करते हैं। उनके अनुसार किसी राज्य के व्यक्तियों का यह कर्तव्य हो जाता है, कि वे अपने कतिपय कर्तव्यों का पालन करें तथा अपने कुछ गुणों का विकास करें। परन्तु राज्य का इस प्रकार का कोई कर्तव्य नहीं, सिवाय इसके कि वह अपने अन्दर निहित विशेष जीवन-पद्धतियों का पोषण, रक्षण एवं विकास करे। उनकी अवधारणा है कि कोई कार्य चाहे कितना ही आपत्तिजनक क्यों न हो, राज्य उसे अपने उद्देश्य की प्राप्ति के लिए न्यायोचित ढंग से कर सकता है। ऐसी आवश्यकताओं के अवसर पर कानून का कोई महत्त्व नहीं रहता। अन्य कोई भी सिद्धान्त ऐसा नहीं है जिसके द्वारा वैधानिक रूप से इसका प्रतिरोध किया जा सके। ऐसे ही एक दृष्टिकोण का उस सिद्धान्त के साथ स्पष्टतः घनिष्ठ सम्बन्ध है जिसकी ओर पहले ही संकेत किया जा चुका है और जिसके अनुसार राज्य आवश्यक रूप में एक शक्ति माना गया है। इस सिद्धान्त का प्रतिपादन और प्रयोग जिस विधि से किया गया है, उसको तरफ राज्य के सिद्धान्त पर कुछ प्रशियन लेखकों के बारे में हम संकेत कर चुके हैं और उनमें से भी एच० वॉन० ट्रिट्स्की का उल्लेख विशेष रूप से किया गया है। प्रशिया ने इस सिद्धान्त का प्रतिपादन इतने व्यापक रूप से किया है, कि इसे 'प्रशियन-सिद्धान्त' नाम देना किसी भी रूप में अनुचित न होगा। किन्तु वास्तव में यह पूर्णतः प्रशिया की ही विशेषता नहीं है, क्योंकि कुछ अंशों में अन्य देशों द्वारा भी उसे सिद्धान्त-रूप में स्वीकृत किया गया है और शायद उससे भी अधिक कार्य-रूप में भी परिणत किया गया है।^१ कुछ प्रशियन लेखक भी—विशेषतः कान्ट और मैं सोचता हूँ कि पॉलसन भी इसमें योग देने से दूर ही रहे हैं।^२ परन्तु इसका

१. उदाहरणस्वरूप, टी० ए० हाक्सन द्वारा रचित "डुवर्डस इन्टरनेशनल गवर्नमेंट," पृ० १७६ और लॉर्ड एक्टन की इन्ट्रोडक्शन टू मेकियावेलीज प्रिंस," पृ० सं० २८ से ४५ का उल्लेख किया जा सकता है।

२. जिन लोगों ने इसमें योग दिया है, वे लगभग सभी इसके प्रयोग में शर्तें रखते हैं कान्ट और पालसन को प्रशियन नहीं कहा जा सकता और ट्रिट्स्की को भी ऐसा नहीं कहा जा सकता।

सफल प्रयोग फ्रेडरिक महान् और एवस्मार्क ने किया है तथा इसका विस्तृत प्रतिपादन ट्रेटस्की तथा अन्य लोगो द्वारा हुआ। इससे इसका आधुनिक प्रशिया में तो अधिकार जम ही गया है यहाँ तक कि सारे जर्मनी में भी इसका इतना अधिकार जम गया है कि जितना पहले किसी काल अथवा देश में ऐसा नहीं हो सका था। इस सिद्धान्त को यहाँ पूर्णतः व्याख्या तो नहीं की जा सकती, पर थोड़ा-बहुत सकेत कर देना लाभदायक और सामयिक होगा। इसका उल्लेख करना इसलिए भी महत्त्वपूर्ण है कि आमतौर पर लोग इसे वर्तमान यूरोपीय महायुद्ध (प्रथम) के प्रमुख कारणों में से एक तथा कुछ लोग इसे निश्चित मूल कारण के रूप में भी समझते हैं।

यह पहले बता चुके हैं कि शक्ति को राज्य का मूल तत्त्व मान लेना शलत है। परन्तु यह भी स्वीकार कर चुके हैं, कि शक्ति होना राज्य की एक आवश्यक विशेषता है। इस शक्ति का प्रयोग जीवन तथा तत्सम्बन्धी सभी मूल्य-वान वस्तुओं के लिए किया जाता है, यह बात स्पष्ट है। और जो बात स्पष्ट नहीं है वह यह है कि क्या प्रत्येक दूसरे कर्तव्य के सामने विरोध उत्पन्न हो जाने पर शक्ति का प्रयोग वैधानिक रूप से किया जा सकता है? यह स्वीकार किया जा सकता है कि कुछ ऐसी परिस्थितियाँ भी आती हैं, जब अपने सामने वाला उद्देश्य इतना महत्त्वपूर्ण हो जाए कि उसके आगे अन्य विचार नगण्य रह जाएँ। यदि हम किसी एक देश को सभ्यता में उत्कृष्ट और अद्वितीय समझें और यह चाहे कि उस देश की सभ्यता को प्रत्यक्ष विश्व-हित की दृष्टि से समस्त ससार पर समान रूप से थोप दिया जाए चाहे उसके लिए फिर बल का प्रयोग ही क्यों न करना पड़े, तो इसके मार्ग में बाधा बनकर आने वाली किसी भी अड़चन का उल्लेख करना अति कठिन होगा। अतीत में कुछ जातियों को ऐसी धारणाओं के आधार पर उत्तेजित किये जाने का उल्लेख मिलता है। प्राचीन काल में कदाचित् यहूदी लोगों की ऐसी धारणा थी कि पड़ोसियों से किया गया हिंसा-पूर्ण व्यवहार उनके परम धार्मिक-मूल्यों तथा सम्बद्ध प्रथाओं द्वारा उचित माना गया है। मुसलमानों का विश्वास भी कुछ इसी तरह का था। वास्तव में लगभग सभी प्रकार के धार्मिक-युद्धों की तह में इस प्रकार की धारणा मिलेगी। इसी प्रकार रोमन लोगों का भी यह दावा था, जिसे पूर्णतः विवेक-रहित भी नहीं कहा जा सकता, कि उनकी सरकार और उनकी कानून-पद्धति सर्वश्रेष्ठ हैं। अपने इसी विश्वास के आधार पर वे लोग सोचते थे कि रोमन साम्राज्य की सीमाओं का विस्तार करना उनका वैध उद्देश्य है। सिकन्दर महान् का कदाचित् यह विश्वास था, कि वह ग्रीक-सभ्यता के सुन्दरतम रूप को असभ्य लोगों में फैला रहा है, तथा नेपोलियन भी फ्रांस की क्रान्ति के मानवीय-सिद्धान्तों की स्थापना के लिए निकला जान

पड़ता था। अनेकों आधुनिक राष्ट्र भी अपने-आपको दूसरों पर राज्य करने का अधिकारी मानते हैं। और अपने इस अधिकार को वे "श्वेत लोगों के उत्तर-दायित्व" के नाम से पुकारते हैं। अब यह अवश्य ही विचारणीय बात है, कि यदि इस तरह के उद्देश्य एकमात्र हिंसा से भी सफलतापूर्वक उपलब्ध किये जा सकते हो और अन्य किसी विधि के द्वारा प्राप्त नहीं किये जा सकें, तो उनकी सफलता के लिए कितनी भी हिंसा न्यायोचित ठहराई जा सकती है। इसी तरह, यदि कोई एक व्यक्ति इस विश्व के सारे लोगों से इतना अधिक बुद्धिमान और अच्छा हो कि उसके एक-छत्र शासक बनने से समग्र विश्व को लाभ होगा, तो उस पद को प्राप्त करने के लिए उसके द्वारा काम में लिये गए किसी भी साधन को क्षम्य समझा जा सकता है। परन्तु इस तरह का तर्क उपस्थित करने का अर्थ मानव-जीवन की वास्तविक-स्थिति की अवहेलना करना ही होगा। किसी भी युग में किसी एक राष्ट्र अथवा किसी एक व्यक्ति को दूसरों की अपेक्षा इतना श्रेष्ठ मान लेना, कि उसका कोई भी कार्य न्यायोचित ठहराया जा सके, मूर्खतापूर्ण ही होगा। और ज्यो-ज्यो विश्व की सामान्य सभ्यता अधिक विकास करती जाती है, वैसे-वैसे ही ऐसी प्रवृत्तियाँ अधिक मूर्खतापूर्ण सिद्ध होती जाती हैं। कम-से-कम आज के विश्व में किसी राष्ट्र की सभ्यता अथवा किसी एक व्यक्ति की श्रेष्ठता हिंसा के साधन को अपनाये बिना भी अनिवार्यतः दूसरों में एक व्यापक पैमाने पर फैलाई जा सकती है। और जब वे प्रत्यक्ष रूप से लाभदायक सिद्ध होती है तो उन्हें हमारे विचार-सवहन के साधन एक दूसरे के पास तीव्रता से ले जाते हैं, और कहीं-कहीं तो उन्हें उतनी ही तीव्र गति के साथ अपना भी लिया जाता है। निस्सन्देह, कभी-कभी उसका प्रयोग कुछ निहित-स्वार्थों के कारण तथा कुछ स्वार्थी लोगो या वर्गों की शक्ति द्वारा रोका जाता है और उनके विरोध में कुछ शक्ति का प्रयोग भी किया जाता है, परन्तु उस शक्ति का प्रयोग अपने उद्देश्य के रख के अनुसार सीमित ही हो। यह कहना उचित नहीं होगा कि वह शक्ति जो कानून नहीं जानती, शक्ति नहीं है। उदाहरण के लिए, सुन्दर विचारों का प्रसार क्रूर विधियों से नहीं किया जा सकता। इस विश्व में जहाँ लोग इतनी स्वतन्त्रता से एक-दूसरे के साथ मिल-जुल सकते हैं और इतनी प्रासानी से एक-दूसरे को समझ सकते हैं, वहाँ यदि एक राष्ट्र किसी दूसरे राष्ट्र पर अपनी सभ्यता को बिना किसी प्रतिवन्ध अथवा सशय के थोपना चाहे तो उसे मानव-जाति का उपकारी नहीं, अपितु शत्रु समझा जाना चाहिए। यदि उसकी श्रेष्ठता को सत्य ही मान लिया जाए तो भी वह यह निश्चित करने का एकाधिकारी नहीं, कि उसकी सभ्यता दूसरों की अपेक्षा पूर्णरूप से श्रेष्ठ है। वास्तव में इस प्रकार का कोई भी दावा स्पष्ट रूप में उन सामान्य सिद्धान्तों के

विरुद्ध पडता है जिनमे यह कहा गया है कि प्रत्येक राज्य अपनी सभ्यता के विकास और उसकी रक्षा करने का पूर्ण अधिकारी है। निस्सन्देह, यह स्वीकार किया जा सकता है कि कुछ परिस्थितियाँ ऐसी भी होती हैं जिनमे कोई राज्य अपने अधिकारो को उनसे सम्बन्धित कर्तव्यों की पूर्ति के अभाव मे खो बैठता है। यदि किसी ऐसे राज्य की सरकार इतनी दुष्ट और अन्यायी हो कि उसे ठीक अर्थों मे राज्य ही नहीं कहा जा सके, तो ऐसी स्थिति मे यह अस्वीकार नहीं किया जा सकता कि अन्य राज्य उसमे हस्तक्षेप करने का अधिकार रखते हैं, और आवश्यकता पडने पर वे व्यवस्था-स्थापन के लिए शक्ति का भी प्रयोग कर सकते हैं। किन्तु यह स्वीकार करना पडेगा कि वैधानिक रूप से ऐसा करने के लिए उचित परिस्थितियों का निर्णय करना भी सरल नहीं है। यह भी अन्तर्राष्ट्रीय समस्याओं मे से एक है, जिनका कुछ उल्लेख आगे किया जाएगा।

यहाँ यह कहा जा सकता है कि राज्य अपने सामूहिक कार्यों मे जिन नैतिक सिद्धान्तो से निर्दिष्ट होता है, उन सिद्धान्तो को स्वायत्त-व्यक्तियों पर शासन करने वाले सिद्धान्तो के बिल्कुल समान नहीं कहा जा सकता। व्यक्तियों के कर्तव्य भी उनकी परिस्थिति एवं कार्यों के अनुसार बदलते रहते हैं। उदाहरण के लिए, एक व्यक्ति जो दूसरो के प्रतिनिधि के रूप मे काम कर रहा है, उस पर लागू होने वाली शर्तों को, स्वतन्त्र रूप से अपना स्वयं का काम करने वाले व्यक्ति पर लागू नहीं किया जा सकता। यही सिद्धान्त हम लोगो की ओर से प्रतिनिधि के रूप मे काम करने वाली सरकार पर भी लागू होता है। पर इस तरह के भेदों पर विस्तृत विचार हमे व्यावहारिक नीतिशास्त्र की सुदूर सीमा मे ले जा पटकेगा। यहाँ इतना कहना ही पर्याप्त होगा कि इन भेदो को दी जाने वाली मान्यता नैतिक सिद्धान्तो की प्रामाणिकता मे किसी प्रकार का हस्तक्षेप नहीं होगा। कर्तव्य बदलते हैं, परन्तु इस तरह वे कर्तव्य, कर्तव्य नहीं रह जाते। सामान्य मानवीय-हित की अवधारणा ही सर्वत्र परम-निर्देशक सिद्धान्त मानी जाएगी।

अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धो की वास्तविक कठिनाई नैतिकता के सम्बन्ध मे नहीं वरन् कानून के सम्बन्ध मे है। नैतिक नियमों का व्यक्तियों पर और उससे भी अधिक समूहो पर लागू किया जाना तब कठिन होता

३. अन्तर्राष्ट्रीय कानून है, जब उन नियमो को वैधानिक परिणति और उचित स्वीकृतियों का समर्थन प्राप्त नहीं होता। अतः अन्तर्राष्ट्रीय नियमों को एक समन्वयात्मक आकार^१ देने को जो प्रयास किये गए हैं,

१. अब तक के कार्य का विवरण डब्लू० ई० हाल महोदय के "इन्टर नेशनल लॉ पॉवरर्स सस्करण (संपादक श्री डॉ० ए० पीयर्स हीगिन्स) में देखें। श्री डब्लू० ए० फिलिप्स महोदय की "दि कानफेडरेशन आफ यूरोप" भी देखिये।"

उन्हे बिल्कुल ही असफलतापूर्ण नहीं कहा जा सकता। इस कार्य में हेग में आयोजित कांग्रेस ने महान सेवा की है। व्यक्तियों के व्यवहार की अपेक्षा राज्य के व्यवहार के लिए उचित कानूनों का निर्माण करना तत्त्वतः जितना कठिन नहीं है, उससे कहीं अधिक कठिन उनको लागू करना है। फिर, जो लोग यह कहने हैं कि राज्य मूलतः एक शक्ति है, वे यदि वैधानिक रूप से बाध्य न हों, तो स्वाभाविक रूप से अवश्य ही यह विचारने के लिए प्रवृत्त होंगे कि अन्तर्राष्ट्रीय समझौते पर्याप्त स्वीकृति या सहमति के बिना केवल "रही कागज के टुकड़े" है। स्वतन्त्र व्यक्तियों के कार्यों को लेकर अनेक लोग यह सोचने को उद्यत हो सकते हैं, कि कानूनों में तब तक कुछ भी वास्तविक बल नहीं होता, जब तक उनके पीछे शक्ति न हो। फिर, सभी कानूनों के पीछे शक्ति की मान्यता अन्तिम रूप से उनके अधिकार की मान्यता पर आधारित होती है। एक शक्तिशाली से शक्तिशाली बादशाह भी अपनी आज्ञाओं का तब तक पालन नहीं करवा सकता जब तक उन आज्ञाओं के अधिकार को स्वीकार करने वाले लोग उसकी सहायता न करें। यह स्वीकृति अनिच्छापूर्ण हो सकती है, जो जबरदस्ती कई तरह के हथकण्डों और प्रलोभनों द्वारा प्राप्त की जा सकती है, किन्तु उसे केवल शक्ति के द्वारा ही प्राप्त करना बड़ा कठिन है। परन्तु राष्ट्रों में जब तक परस्पर किसी कानून की शक्ति की मान्यता नहीं दी जाती, तब तक दूसरों को मनवाने का तरीका शक्ति के अतिरिक्त कुछ भी नहीं है। कभी-कभी एक सामान्य-धर्म अथवा एक सामान्य-भाषा भी, या सामान्य-प्रथाएँ अथवा सम्बन्ध, जो व्यापार या यात्रा के द्वारा स्थापित किए जाते हैं, स्थायीभावों का सृजन कर सकते हैं। ऐसे स्थायीभाव आमतौर पर, एक राष्ट्र के अन्दर ही मिल सकते हैं जिनके कारण शक्ति का प्रयोग किया जाना अनावश्यक अपवादस्वरूप बन जाता है। परन्तु अन्तर्राष्ट्रीय द्वेष और भय, ऐसे स्थायीभावों की परिणति को उनके पूर्णतः वर्तमान रहने पर भी, कुछ सदिग्ध बना देते हैं। यहाँ यह स्वीकार करना होगा कि किसी राज्य के अपने कानून के स्थान पर अन्तर्राष्ट्रीय कानून के अधिकारों को स्थापित करना ही केवल कठिन न होगा, बल्कि ऐसे कानून के बारे में, जिन्हें स्वीकार किया जाता है, समझौते पर पहुँचना और भी कठिन होगा। किसी भी राज्य में आमतौर पर एक ऐसा अल्पमत मिल ही जाता है, जो किसी कानून की एक खास धार के विरोध में हो, तो ऐसे अवसर पर किसी आम निर्णय पर पहुँचने के लिए वहस और समझौते का ही सहारा लेना पड़ता है। स्वतन्त्र राज्य अपने आपको प्रभुत्व-सम्पन्न कहने के आदी होते हैं, उनमें से प्रत्येक अपनी स्वयं की प्रथा-विशेष रखता है, तथा उसके अपने अलग से विचार और अभिव्यक्तियाँ होती हैं। ऐसे राज्यों के पारस्परिक अन्तर को सरलता से समायोजित नहीं किया जा सकता। अतः अन्तर्राष्ट्रीय कानून किसी विशेष राज्यों के कानून की

अपेक्षा अपनी रचना में अधिक लचर और कम निश्चित रूप से बाध्य करने वाले होते हैं। इस विषय में सुधार की आशा तो की जा सकती है, परन्तु उसका संभावना पर विचार करने से पूर्व, राष्ट्रों को बाध्य करने वाली एक उत्कृष्ट विधि—व्यापार—पर कुछ ध्यान देना अच्छा रहेगा।

अन्तर्राष्ट्रीय-नैतिकता और अन्तर्राष्ट्रीय-कानून के तत्त्वों के साथ-साथ अनेको अन्य प्रभावशाली तत्त्व भी राज्यों के संगठन में योग देते हैं। उनमें सबसे अधिक

महत्वपूर्ण सम्भवतः धर्म, जाति, भाषा, सामान्य-

४. अन्तर्राष्ट्रीय-व्यापार संस्कृति के समुदायो तथा उद्योग और वाणिज्य-व्यव-

हार के द्वारा उत्पन्न सम्बन्धों को माना जा सकता है।

भाषा का समुदाय तुलनात्मक रूप से विरल होता है। अतः उस पर यहाँ विशेष रूप से विचार करना आवश्यक नहीं। प्राचीन ग्रीक के पृथक्-पृथक् राज्यों के बीच संगठन पैदा करने का यही एक महत्वपूर्ण बन्धन था। इसी ने जर्मनी और आस्ट्रिया, फ्रांस और बेल्जियम तथा स्विट्जरलैण्ड और अन्य देशों के बीच में मैत्रीपूर्ण सम्बन्धों के लिए बहुत बड़ा योग दिया है। इसी ने ब्रिटेन और अमेरिका के सम्बन्धों को वास्तविक रूप में प्रभावित किया है। वड्सवर्थ के शब्दों में ये दोनों देश "शेक्सपीयर जिस भाषा में बोला, उसमें बोलते हैं, मिल्टन ने जिस विश्वास और नैतिकता का प्रतिपादन किया, उसका प्रतिपादन करते हैं।"^१ जैसा कि हम पहले देख चुके हैं, यूरोप में अन्तर्राष्ट्रीय व्यवहार के लिए, लेटिन का प्रयोग और बाद में फ्रेंच तथा अंग्रेजी का प्रयोग भी आपस में संसर्ग पैदा करने वाला रहा है। जातीय-संगठन भाषा धर्म और सांस्कृतिक प्रथाओं के साथ मिलकर कुछ प्रभाव डालने के अतिरिक्त अधिक प्रभावात्मक नहीं रहे हैं। धर्म और सामान्य संस्कृति की व्याख्या बाद में अच्छी तरह से की जाएगी, यहाँ तो हमें अन्तर्राष्ट्रीय व्यापार तक सीमित रहना ही उचित होगा।

इस पहलू का प्रभाव स्पष्ट है, तथा आधुनिक काल से तो शायद इसे अधिक अतिरिक्त रूप में देखने की प्रवृत्ति भी रही है। कोवन महोदय और उनके मुक्त-व्यापार के सामान्य सिद्धान्त की स्थापना में सहयोगी साधियों ने बहुत बड़ी आशाएँ की कि उनका यह सिद्धान्त महंगे भावों पर व्यापार-प्रतियोगिता से उत्पन्न ईर्ष्या और सघर्ष को हटाने में बहुत लाभदायक सिद्ध होगा। हर्बर्ट स्पेंसर ने सामान्य ढंग से सैन्य-शक्ति और औद्योगिक स्तरों के बीच में उपस्थित वैधर्म्य पर बहुत अधिक जोर दिया है।^२ उन्होंने एक के कटु विरोध को दूसरे के मैत्रीपूर्ण सहयोग के साथ पृथक् करके दिखाया है। अभी हाल में

१. यह स्पष्ट है कि इस कथन का पूर्वाह्न उत्तराह्न के बिना कम प्रभावात्मक रहेगा। भाषा की रूपरेखा जीवन विषयक दृष्टिकोण एक अधिक दृढ़ बन्धन स्थापित करता है, परन्तु ये दोनों बातें एक साथ भी चलेती हैं।

२. 'टाटा आन्ड एथिक्स' पृ० ५०

नारमन एंजिल ने यह प्रतिपादित किया है^१ कि पृथक्-पृथक् राज्यों के आर्थिक स्वातन्त्र्य की सही जानकारी स्वतः ही अन्तर्राष्ट्रीय संघर्ष को समाप्त करने में सहायक हो सकेगी। इन सभी वाद-विवादों में कुछ-न-कुछ सत्य अवश्य है, इसे मेरे विचार में कोई अस्वीकार नहीं कर सकता। परन्तु इस समय यह भी विश्वास नहीं किया जा सकता कि वास्तव में उममे भी अपना कुछ वजन है। कुछ अंशों में इसका कारण यह भी रहा है कि कोबन और अन्य लोगों ने स्वतन्त्र-व्यापार से उत्पन्न जिन परिणामों की पहले आशा की थी, सामान्यतः वह वैसी नहीं निकली। पर उससे भी अधिक शायद केवल आर्थिक विचार भी उतने प्रभावशाली दिखाई नहीं पड़े, जितने वे समझे जाते थे। कार्ल मार्क्स से प्रभावित कई लेखकों ने इतिहास के आर्थिक विश्लेषण पर लिखते समय उद्योग और वाणिज्य सम्बन्धी दशाओं को, मानव-जीवन में आने वाले आन्दोलनों के आधारभूत विश्लेषण के रूप में प्रस्तुत किया है। प्रो० मार्शल के साथ यह कहना भी सत्य है^२ कि धर्म के बाद आर्थिक पहलू, सबसे अधिक प्रबल पहलू है। परन्तु इसके साथ यह भी कहना पड़ेगा कि जाति भाषा, विभिन्न लोगों के सामान्य शिष्टाचार और प्रथाएँ (विभिन्न परिस्थितियों पर आधारित) भी कुछ ऐसे पहलू हैं जिनकी अवहेलना नहीं की जा सकती। जब तक विभिन्न राज्य अपने-आपको दूसरे प्रकार से भिन्न समझते हैं, तब तक आर्थिक लाभ, जो राष्ट्रीय-शक्ति का निर्माण करते हैं—जैसे, कोयला, लोहा तथा जीवन की प्राथमिक आवश्यकताओं का प्रचुर वितरण—वे सब प्रतियोगिता और विरोध के लिए आधार बन जाते हैं। वे उस एकता की प्रवृत्ति का विरोध करते हैं जिसे आर्थिक प्रभाव अन्यथा प्राप्त करने में समर्थ हो सकते हैं। जर्मनी के लेखको ने इस पर विशेष रूप से बल दिया है। स्पेन्सर के इस विवाद के लिए, कम-से-कम जर्मनी का उदाहरण अच्छा नहीं है कि सुविकसित उद्योग सैन्य-शक्ति का विरोधी होता है।

इतना सब कुछ कहने पर भी यह सत्य है कि उद्योग और वाणिज्य अन्तर्राष्ट्रीय-संगठन में सहायक होते हैं। जैसा कि कुछ स्पिनोजा के इस वाक्य-खण्ड में स्पष्ट है—“कुछ आर्थिक पदार्थों के बारे में यह पर्याप्त मात्रा में सत्य है कि वे सब लोगों के लिए सामान्य तथा सब लोग उनका समान उपभोग कर सकते हैं,” यद्यपि इसे सभी के लिए तो किसी तरह से भी सत्य नहीं ठहराया जा सकता। और इसी भेद के कारण राज्यों के अन्दर और उनमें आपस में इतनी औद्योगिक खींचतान मची है। कुछ द्रव्यों की अनिश्चित सीमा तक वृद्धि

१. “दि ग्रेट इल्यूजन”, एंजिल के कथन की प्रचुर आलोचना की जा सकती है। उस पर तीव्र प्रहार किये गए, उदाहरण के लिए सबसे अधिक तीव्र प्रहार जी० जी० काल्टन ने अपनी पुस्तक “दि मेन इल्यूजन आफ पेंसिफिज्म” में प्रकट किए हैं।

२. “प्रिसिपल्स आफ इकॉनमिक्स” के प्रारम्भ में देखिये।

और उनका वितरण सारे विश्व में किया जा सकता है और प्रत्येक के लाभ की दृष्टि से उनका स्वतन्त्र आवागमन भी हो सकता है। कुछ अन्य द्रव्य अपनी राशि में निश्चित रूप से सीमित होते हैं अथवा किसी विशेष प्रदेश तक ही आबद्ध रहते हैं, और उन्हें कुछ विशेष लोग अथवा राष्ट्र अपने आर्थिक हित के लिए अपने तक रखते हैं। इसका विस्तृत विवेचन अर्थशास्त्र और राजनीति-शास्त्र के लेखकों पर छोड़ दिया जाना चाहिए। जब तक द्रव्यों का बराबर वितरण होता रहता है, तब तक उनका आवागमन मंत्रीपूर्ण सम्बन्धों को बढ़ाता है और कई प्रकार के सगठनों का कारण होता है। लोगों को, जिनके साथ वे व्यवहार करते हैं, उनकी कुछ भाषा और विचारों को सीखना पड़ता है। उन्हें उनकी व्यापारिक विधियों और उनके संचार के साधन जैसे, डाक-तार, और यातायात के साधनों को भी पूर्णतः समझना पड़ता है। यह नियम बहुत कुछ अशो में अन्तर्राष्ट्रीय होते हैं, इसलिए विभिन्न राष्ट्रों के बीच में स्थित सीमाएँ कृत्रिम दिखाई देने लगती हैं। श्रम भी, यद्यपि अन्य वस्तुओं की तरह सरलता से नहीं, फिर भी एक देश से दूसरे देश की सीमाओं को पार कर जाता है और अधिकतर देशों की जनसंख्या के कठोर भेद अधिकांश में समाप्त हो जाते हैं। ये सब विषय स्वतः स्पष्ट हैं अतः आगे अधिक कहने की आवश्यकता नहीं है।

अन्तर्राष्ट्रीय कानून के सगठन की स्थापना के विषय में विचार करते समय हमने कुछ कठिनाइयों की ओर संकेत किया था, इसके साथ ही आपस में औद्योगिक सम्बन्ध बढ़ने से अन्तर्राष्ट्रीय सगठन

५ युद्ध और शान्ति बढ़ता है, इस विषय पर भी विवेचन किया गया है।

यह बात हमें यह मान लेने के लिए बाध्य करती है कि पृथक्-पृथक् राज्यों के बीच संघर्ष की संभावना फिर भी रहती है। राज्यों के अन्दर के संघर्षों को सामान्यतः मिटाया अथवा एक सामान्य स्थिति तक शान्त किया जा सकता है। एक सुव्यवस्थित-समुदाय में लोगों के आपसी झगड़ों अथवा छोटे-छोटे सामाजिक समूहों के सभी झगड़ों को कानून की शक्ति द्वारा हल किया जा सकता है। द्वन्द्व-युद्ध और "मारपीट के कानून" अब सभी देशों से उठते जा रहे हैं। कुछ स्थानों पर द्वन्द्व-युद्ध अब भी होता है और उसके पक्ष में यह तर्क पेश किया जाता है कि जब "सम्मान" पर आंच आती है, और कानून कोई पर्याप्त विधान नहीं कर सकता, तब द्वन्द्व-युद्ध आवश्यक होता है। परन्तु अधिकतर लोग यह मानने लगे हैं कि इस तरह की बातें भी हिंसा के प्रयोग की अपेक्षा कानून अथवा मध्यस्थता द्वारा अधिक सुन्दर ढंग से निपटाई जा सकती है। औद्योगिक झगड़ों को जिनमें विशाल जन-समुदाय सम्मिलित होता है, ढंग से सुलझाना बड़ा कठिन होता है। हड़तालों को कभी-कभी औद्योगिक युद्ध के तन्तु बताया जाता है परन्तु

उनसे वास्तावक रक्तपात कभी मुश्किल से ही होता है, अथवा सम्पत्ति को गम्भीर नुकसान भी बहुत कम हो पाता है तथा ऐसे झगड़ों को प्रायः बीच-बचाव से शान्त किया जा सकता है। राज्यों में गृहयुद्ध होना कोई नयी बात नहीं है, विशेषतौर से जब राज्यों में विभिन्न राष्ट्र सम्मिलित हों और वे कुछ अंशों में अपनी स्वतन्त्रता का दावा करते हों। परन्तु अधिकतर इस प्रकार के भय तो हमें उन दावों के पीछे वास्तविकता क्या है, के विवेचन की ओर ले जाते हैं। और यदि अन्य स्वतन्त्र राज्य इन झगड़ों में न पड़े तो उनका निपटारा सरलता से किया जा सकता है। सामान्यतः, स्वतन्त्र राज्यों को ही हमें वास्तविक लड़ाई के मूल में समझना चाहिए। कभी-कभी तो यह कहा जाता है कि कुछ परिस्थितियाँ ऐसी होती हैं जिनमें युद्ध अनिवार्य हो जाता है, क्योंकि प्रभुत्व-सम्पन्न राज्यों के ऊपर और कोई ऐसी उच्च शक्ति नहीं होती जिसके प्रति वे उत्तरदायी हो सके। इस कठिनाई का सामना कैसे किया जा सकता है, इस सम्बन्ध में हम आगे विचार करेंगे। इस बीच हम कुछ ऐसे तर्कों की ओर भी ध्यान देंगे, जो सम्पूर्ण प्रभुत्व-सम्पन्न राज्य के समर्थन में दिये जाते हैं। उनके अनुसार इस प्रश्न को हल करने के लिए युद्ध के अतिरिक्त अन्य कोई विधि वांछनीय नहीं हो सकती।

यह दृष्टिकोण बहुत कुछ सम्प्रभुता की अवधारणा पर बल दिये जाने पर ही आधारित है। इसके पक्ष में यह तर्क दिया जाता है कि किसी उच्चतर शक्ति को निवेदन करने का मतलब यह होगा कि समुदाय के हित का विकास और रक्षा करने वाले सम्प्रभुता के अधिकार का परित्याग किया जाए। यह निःसन्देह सत्य है, पर यह भी प्रश्न उठता है कि क्या किसी राज्य की अन्यतम सम्प्रभुता को उसके अतिरिक्त अर्थ में सुरक्षित रखना वांछनीय हो सकता है? इस प्रश्न पर हम शीघ्र ही विचार करेंगे। यह स्वीकार कर लेने पर भी कि राज्य की सम्प्रभुता की कुछ सीमाओं को निर्धारित करना ठीक है, हमें कुछ ऐसे तर्कों का सामना करना पड़ेगा जिनमें कहा जाता है कि अपने समुदाय के हित-साधन के कुछ ऐसे महत्वपूर्ण प्रश्न होते हैं, जिन्हें कोई भी आत्माभिमानि राज्य किसी अन्य बाह्य-शक्ति को निर्णय देने के लिए समर्पण कर देना उचित नहीं समझेगा। जब किसी एक राज्य का दूसरे राज्य के साथ झगड़ा हो जाए और ऐसी ही समस्या आ खड़ी हो, तो यही निर्णय किया जाएगा कि राज्य को पूर्ण अधिकार प्राप्त है; और यदि संभव हो तो वह किसी भी मूल्य पर अपने निर्णय की रक्षा करने के लिए बाध्य हो सकता है। कभी-कभी तो ऐसा भी कहा जाता है कि ऐसे विषयों में तो उनकी शक्ति में ही उनके अधिकार निहित होते हैं और उनकी वह शक्ति ही उनकी वैधानिक सीमाओं का निर्णय करती है। इस तरह के विचारों का उन सिद्धान्तों के साथ घनिष्ठ सम्बन्ध है जिनका उल्लेख

हम पहले भी कर चुके हैं। राज्य का सार उनकी शक्ति में है; वह नैतिक विचारों का विषय नहीं बन सकती, और प्रायः इस प्रकार के सिद्धान्तों में अन्तर प्रदर्शित करना सरल नहीं होता। उन्हें यहाँ पृथक् करके देखना आवश्यक नहीं है। यहाँ पर यह स्वीकार किया जा सकता है कि सेना का प्रयोग राज्य के कार्यों का एक पहलू हो सकता है और उस शक्ति के प्रयोग में नैतिक विचारों द्वारा पथ-प्रदर्शन किया जाना चाहिए। किन्तु फिर भी यह कहा जा सकता है कि खास अवसरों पर किसी भी समुदाय के हित का ध्यान सर्वोपरि, और जो किसी भी वैधानिक कार्य की अपेक्षा अधिक मान्य होता है। ऐसे विषयों में यह कहा जा सकता है कि जनता का कल्याण ही सर्वश्रेष्ठ कानून होता है। राज्य अपने इस परमश्रेष्ठ उद्देश्य को पूर्ण करने के लिए जो शक्ति रखता है उसे उसका अधिकार ही समझा जाना चाहिए। यह स्वीकार करना पड़ेगा कि किसी प्रत्यक्ष रूप से असंभव वस्तु को पाने का प्रयास करना उचित नहीं कहा जा सकता, परन्तु जब किसी काम को करना परम वाछनीय होता है, और यदि उसे पूर्ण करने के लिए शक्ति भी प्राप्त होती है, तभी उसे करना उचित कहलाता है। राज्य के सम्बन्ध में यह समझ लेना चाहिए कि उसे वे सभी आवश्यक अधिकार प्राप्त हैं, जो उसके उच्चतम लक्ष्य की सुरक्षा व विकास के लिए आवश्यक होते हैं। यहाँ मेरा मतलब कार्लाइल और ट्रेट्स्की द्वारा 'अधिकार और शक्ति' में सामान्यरूप से जो समानता दिखाई गई है, उससे है।^१ परन्तु यह बात स्पष्ट हो जानी अत्यावश्यक है कि एक समाज के कल्याण के लिए क्या-क्या वस्तुएँ आवश्यक होती हैं। इसके साथ ही यदि संभव हो, तो क्या यह अधिक अच्छा नहीं रहेगा कि उन्हें प्राप्त करने के लिए दूसरों के विरोध की अपेक्षा उनकी राजामन्दी लेकर प्राप्त कर लिया जाए? कुछ लोग इसमें विश्वास नहीं करते और कहते हैं कि कम-से-कम कुछ परिस्थितियों में गुट स्वयं हितकर होता है। अतः हम यहाँ देखेंगे कि उन लोगों के विचारों का

-
१. कार्लाइल और ट्रेट्स्की के नाम को आपस में इस तरह से जोड़ देना उचित प्रतीत नहीं होता। कार्लाइल ने अधिकार को हमेशा आगे रखा है और यह आग्रह किया कि एक कार्य का औचित्य ही उसको शक्ति प्रदान करता है। और यदि ऐसा ही मान लिया जाए, जैसा हम भी स्वीकार करते हैं कि अधिकारों की निश्चयपूर्वक जाँच नहीं की जा सकती जबकि शक्ति के बारे में ऐसा किया जा सकता है ऐसा प्रतीत होता है कि अधिकार ही शक्ति है और शक्ति ही अधिकार है। इन सिद्धान्तों में व्यावहारिक अन्तर यदि कुछ है तो थोड़ा सा। प्रो० एच० एल० स्टैवर्ट की पत्रिका "इंटरनेशनल जनरल आफ एथिक्स," जनवरी १९१८ का अंक देखें।

आधार क्या है ?

युद्ध को अच्छा घोषित करने वाले लोगों का उसके समर्थन में यह कहना है कि उससे कुछ ऐसे गुण उत्पन्न होते हैं जो शान्ति के समय में क्षीण हो सकते हैं और अपने प्रभाव में नष्ट हो सकते हैं। युद्ध साहस, आत्म-बलिदान, मैत्री की भावना तथा सामान्य-हित के प्रति समर्पण को उत्साहित करता है तथा दयालुता, शौर्य और महानता के लिए एक नया क्षेत्र प्रदान करता है। इतना ही नहीं, यह भी स्वीकार किया जा सकता है, यद्यपि यह भय की बात है कि युद्ध के यथार्थ तनाव और उसकी भयानकता के समय इन उत्तम गुणों में से कुछ को तो एकदम से भुला दिया जाता है।^१ फिर यह भी कहा जाता है कि साहित्य और कला में जो अति महान् है, वह सवेगात्मक जीवन की उच्चता पर आधारित होता है। उनका साक्षात्कार केवल महासकटों और उग्र प्रयासों की उपस्थिति या कल्पना में ही पूर्णरूप से प्राप्त किया जा सकता है। रस्किन को कुछ अंशों में स्वतः ही यह स्वीकार करने को बाध्य होना पड़ा था कि इसमें सत्य का कुछ अंश है। मैं सोचता हूँ कि नीत्शे^२ के कथन का विश्लेषण भी इस प्रकार किया जा सकता है कि—“एक अच्छे युद्ध में प्रत्येक वस्तु बलिदान या न्योछावर कर दी जाती है।” इसमें आत्म-समर्पण की बात मन्द स्वीकृति के रूप में है। इन बातों में कुछ शक्ति है, इसे मुश्किल से ही अस्वीकार किया जा सकता है कि लगभग अशुभ कार्यों में भी सदैव ही कुछ अच्छाई की भावना निहित रहती है। इसी परिणामस्वरूप जो लोग युद्ध के उन्मूलन के लिए उत्सुक हैं, वे भी इसको ‘नैतिक सम्भावना’ के रूप में अवश्य स्वीकार करते हैं। संभवतः इसके लिए हमें यह मानना पड़ेगा कि मानव-जीवन निम्न स्तर से विकसित हुआ है और उसी से वह अस्त

१. इस विषय में युद्ध की तुलना भूकम्प, तूफान और अन्य महान् उरपातों से की गई है, परन्तु अन्तर यह है कि इनमें जहाँ वीरोचित गुण जीवन की रक्षा करने में काम आते हैं, वहाँ युद्ध के समय विनाश के काम आते हैं।

२. “एक अच्छे युद्ध में प्रत्येक वस्तु न्योछावर कर दी जाती है,” इस तरह के गूढ़ एवं असम्बद्ध कथनों की व्याख्या करना सरल काम नहीं है। इनके अधिकतर, शायद गलत अर्थ लगाये गए हैं। परन्तु ऐसे भविष्यवक्ता श्रेणी के उपदेशकों, जिनका उद्देश्य इस संसार में शान्ति नहीं अपितु आग फैलाना होता है, कुछ विलक्षणता होती ही है। नीत्शे के कुछ कथन कुछ थोड़ी-सी वाक्य-रचना के परिवर्तन के साथ एमर्सन के समान ही हैं। उनमें प्रमुख अन्तर पागलपन और उन्माद के अन्तर की तरह है। इस समय अंग्रेजी में नीत्शे पर साधिकार लेखक डब्ल्यू० एम० साल्टर महोदय हैं। डा० वुल्फ की पुस्तक “फिलॉसफी आफ नीत्शे” भी देखें। श्री ए० एम० लुडो-विसी ने उसके उपदेशों के अनेक पहलुओं की व्याख्या बड़े सरल व आकर्षक ढंग से की है।

है। हम संघर्ष करके आगे बढ़े हैं अतएव हम सहसा संघर्ष-विहीन जीवन के लिए अपने-आपको कैसे समर्पित कर सकते हैं? “विरोधों के बावजूद भी मैं प्रयत्न करता हूँ,” यह एक ऐसी प्रवृत्ति को व्यक्त करना है, जो मानव के लिए स्वाभाविक रही है। यदि हम अपने शत्रु के विरोध में लड़ाई नहीं कर रहे हैं, तो यह भी दूसरे ढंग से हम ‘एक बड़ी लड़ाई लड़ रहे हैं’ और दुर्भाग्य से मानव के प्राधान्य को प्रकट करने वाला इसके अतिरिक्त अन्य कोई ढंग भी नहीं है। यह हमें उन्हीं दूसरे तर्कों की ओर ले जाता है जिसके आधार पर युद्ध की आवश्यकता पर बल दिया जाता है।

आधुनिक विकासवाद के सिद्धान्त के अनुसार यह कहा जाता है कि जीवन की उच्चतर श्रेणियों का विकास संघर्ष पर आधारित है, जिसमें निम्नतर-श्रेणियाँ नष्ट हो जाती हैं और उच्चतर श्रेणियाँ सुरक्षित रह जाती हैं। इसके विरोध में यह भी कहा जाता है कि यह बात अनिवार्य नहीं है कि जो जीवित रह जाती है वे उच्चतम ही होती हैं, वे तो केवल किसी परिस्थिति-विशेष में अपने-आपको अनुकूल बना लेने वाली होती हैं। यह कहना निश्चय ही बड़ा कठिन है कि प्राचीन ग्रीक राज्यों का अथवा रोमन साम्राज्य का विनाश मानव के हित के लिए हुआ था, और जहाँ तक व्यक्ति का सम्बन्ध है युद्धों में अधिकतर सबसे अधिक बलवान् और गुणवान् लोग ही नष्ट होते हैं। फिर यह भी कहा जा सकता है कि जैसे-जैसे हम जीवन का विकास करते जाते हैं, वैसे-वैसे सचेतन चुनाव और प्रयास के कारण हम ऊँचे-से-ऊँचे स्तर की ओर बढ़ते जाते हैं। स्वास्थ्य, शिक्षा, जीवन की सुन्दरतम परिस्थितियाँ और उचित समय पर सौजनिकी के सिद्धान्तों के प्रयोग मानव-जाति के विकास में योग दे सकते हैं।

इस विषय की पूरी व्याख्या मोन्म० जे० नोविको ने की है।^१ उनकी प्रमुख विचारधारा यह है कि मानव-प्रकृति अपने अस्तित्व के लिए जिस संघर्ष पर आधारित है, वह प्रकृति की शक्तियों के विरुद्ध होता है पर अपने माधियों के विरुद्ध नहीं। प्रकृति के विरुद्ध संघर्ष को ही विलियम जेम्स ने युद्ध की नैतिक सम्भावना बताया है।^२ वास्तव में यह सुझाव कुछ अंशों में कार्लोडल को

१ प्राकृतिक-शक्तियों के विरुद्ध संघर्ष पर देखें प्रो० हेन्नाम्ट की “टारविनिज़म एण्ड रेम प्रोग्रेस” अस्तित्व के लिए संघर्ष का सही विश्लेषण पर दें—प्रो० चामरम मिचेल की पुस्तक “इवोल्यूशन एण्ड दि वार” विशेषण अ० २; जी० जी० काल्टन की पुस्तक “मेन इल्यूजन आफ पैमिफिज़म” विशेषण पृ० स० ६३-११४। हक्सले की “इवोल्यूशन एण्ड एथिक्स”; डार्विन महोदय की “डीसेन्ट आफ मैन” भाग १ अ० ५, प्रो० हॉबहाउस की पुस्तक “मोशल इवोल्यूशन एण्ड पोलिटिकल थ्यरी” अ० ७।

२ ‘मेमोरीज एण्ड स्टडीज’ देखें।

उद्योगों के मुखिया और श्रमियों के समूह पर बल देते समय पहले ही आभासित हो गया था।^१ आधुनिक काल में औद्योगिक संघर्षों को अन्तर्राष्ट्रीय संघर्ष के स्थान पर काम में लाने का सुझाव अधिक आपत्तिजनक है।^२ इसमें भय की बात यह है कि ऐसे झगड़ों में उन उदार भावनाओं का अभाव रहेगा जो बहुधा अन्तर्राष्ट्रीय संघर्ष में पाई जाती है। कुछ भी हो इसे हम युद्ध का समप्रभावी नहीं कह सकते, अपितु यह एक नये रूप में स्वयं युद्ध होगा।

इस विषय पर यहाँ हम कुछ अधिक नहीं कह सकते। यह स्पष्ट है कि युद्ध स्वयं टिकता नहीं है। यह भी कहा जा सकता है कि वह थोड़े हित परन्तु अधिक अहित का जनक है। इसके तुरन्त उन्मूलन के बारे में सोचना भी बुद्धिमत्ता नहीं है। हमें युद्ध करने के लिए तैयार तो नहीं रहना चाहिए, परन्तु उसका सामना करने की तैयारियों की अवहेलना भी नहीं करनी चाहिए। इसका मतलब यह नहीं है कि हमें सदैव 'चमकते हुए हथियारों' से सजकर रहना चाहिए, परन्तु आने वाले खतरों को पहले भाँप लेने और उनके बारे में कल्पना कर लेने की शक्ति हम में अवश्य होनी चाहिए। हमें खतरों के बीच निहत्थे होकर अंधेरे में मीठी नींद के झोंके नहीं लेने चाहिए। यहाँ विश्वास के साथ यह भी कहा जा सकता है कि यदि शान्ति का स्थायी रूप से राज्य हो भी जाता है, तो भी वह एक ऐसी शान्ति होगी जिसमें पूर्ण रूप से संघर्ष की अवहेलना नहीं की जा सकेगी। परन्तु वह स्वयं मानवता के उच्चतम लक्ष्य के लिए एक संघर्ष का रूप होगी। "वह एक ऐसी विजय होगी जो युद्ध की अपेक्षा कम श्रेययुक्त नहीं होगी," तभी हम नीत्से के सैनिक आदर्शों के स्थान पर दूसरे आदर्श रखने में समर्थ हो सकेंगे। नीत्से ने जो यह कहा है कि "खतरों में रहो और कठोर बनो," इससे अधिक शान्ति वाला आदर्श होगा— 'मजबूती से रहो और आशावादी बनो।' जैसे अरस्तू ने कहा है कि "गुलामों के लिए आराम नहीं है," इसी प्रकार हम 'असंपूर्ण स्वतन्त्रता' की अपेक्षा 'आराम सहित बन्धन' को प्राथमिकता नहीं दे सकते। शान्ति और स्वतन्त्रता वही सम्भव हो सकती है जहाँ उनकी रक्षा और उनके स्थायित्व के लिए निरन्तर प्रयत्न किए जाते हैं।

यदि हम यह सोचने में सही हैं कि पूर्वोत्लिखित शान्ति हमारा लक्ष्य होना

१. "पास्ट एण्ड प्रैजेंट" तथा "लेटरडे पेम्फलट्स" देखें।

२. श्री एम. सारेल का सार्वजनिक हड़ताल के बारे में यह दावा है कि हड़तालों ने मजदूर दल के लोगों में सबसे अधिक सज्जनता, गंभीरता और स्थायी भावों को जन्म दिया, सुसंगठित रूप से एकत्रित किया और उन्हें एक-दूसरे के निकट लाकर प्रत्येक को अधिकतम उत्तेजना से भरा है। रिफ्लेक्शन्स ऑन वॉयलेन्स (अ० ४, प० १३७)।

चाहिए, तो हमारे लिए, उसे प्राप्त करने की विधियों का उल्लेख करना आवश्यक हो जाता है। स्पष्टतः उसे प्राप्त करने में ६ अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों अनेको कठिनाइयाँ हैं। पिछले अध्याय में मैंने उनकी प्रगति अवहेलना करने की अपेक्षा उनको प्राप्त करने पर अधिक बल दिया है। इससे यह स्पष्ट है कि इस विषय में कुछ प्रगति की जा सकती है। इस महान् सेवा को अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों में वृद्धि करके ही किया जा सकता है। इसके लिए पर्याप्त अनुदान आवश्यक हैं जो बड़े देश ही प्रदान कर सकते हैं। अतः इस प्रकार की शक्ति के लिए लोगों को राष्ट्र-संघ की स्थापना की आवश्यकता पड़ी।^१ परन्तु ऐसी योजना के विरुद्ध भी अनेको आपत्तियाँ उठ खड़ी होती हैं जो स्वतन्त्र राज्य की सम्प्रभुता में बाधक होती हैं। उन्हें सामान्यतः हटाया नहीं जा सकता, परन्तु उनके समाधान में यह कहा जा सकता है कि कोई भी सम्प्रभुता निरपेक्ष नहीं होती। एक सम्प्रभु राज्य और एक असम्प्रभु राज्य के अन्तर में केवल सम्बन्धित प्रामाणिकता होती है। एक सम्प्रभु राज्य वह होता है जो किसी एक विशेष शक्ति के अधीन नहीं होता। और कोई ऐसा प्रस्ताव भी नहीं है जिसके द्वारा ऐसी सत्ता एक राष्ट्र-संघ को प्रदान की जा सके, न ही कोई विश्व-संघ कायम करने का विचार-विमर्श चल रहा है। ऐसे किसी भी प्रस्ताव का अर्थ होगा एकमात्र सम्प्रभु-राज्य की स्थापना, अन्य सभी राज्यों जिसके अधीन होंगे, किन्तु यह निश्चयपूर्वक कहा जा सकता है कि यह विश्व अभी तक उस परिपक्व अवस्था में नहीं पहुँच सका है, और न शायद कभी उस अवस्था में पहुँच ही सकेगा। हाँ, अधिक-से-अधिक इतना हो सकता है कि कुछ विभिन्न जाति के लोग अपनी भिन्न-भिन्न पद्धतियों के अनुसार विकास करते रहे। परन्तु केवल मात्र किसी श्रेष्ठ-राज्य की स्थापना के अलावा ऐसा प्रतीत होता है कि सम्प्रभु-राज्य भी कुछ बन्धनों को स्वीकार करेंगे। यहाँ तक कि जर्मनी के महान् राज्य को भी अपने अन्दर स्थित कुछ छोटे राज्यों के अधिकारों के कारण कुछ बन्धनों को स्वीकार करना पड़ा था। प्रत्येक सन्धि उन राष्ट्रों की पूर्ण स्वतन्त्रता में कुछ बन्धन अवश्य लगाती है, जो राष्ट्र उस पर हस्ताक्षर करते हैं। फिर यह भी स्पष्ट है कि इस प्रकार की कुछ सन्धियों के बिना सुरक्षा रह भी नहीं सकती। यह अवश्य सही बात है कि ऐसी सन्धियाँ

१ इस विषय पर लिखने वाले अनेक लेखकों की रचनाओं का उल्लेख किया जा सकता है। शायद उनमें से बहुत-सी रचनाएँ तो अल्पजीवी ही रही हैं। श्री डिकिन्सन 'दि चॉयस विफोर अस।' सी० डी० बर्न्स 'मारेलिटी आफ नेशन्स'। प्रो० सुगीमुरी की 'प्रिंसिपल्स आफ मोरल एम्पायर' भी उल्लेखनीय हैं। श्रीन महोदय की 'प्रिंसिपल्स ऑफ पॉलिटिकल ऑब्जिगेरान्स' १७५ भी देखें। श्री ए० जे० टॉयनबी की 'नेशनलिटी एण्ड वार' अ० १२ भी उल्लेखनीय है।

तब तक बेकार होती है जब तक कि हस्ताक्षर करने वाले राष्ट्र उसके समर्थन के लिए संगठित होने के प्रण को पूरी तरह निभाते नहीं। फिर वर्तमान-काल में कोई भी राष्ट्र अपने मित्र-राष्ट्रों के समर्थन के बिना किसी महान् युद्ध में भाग लेने का विचार तक नहीं कर सकता। ऐसे मित्र-राष्ट्रों का एक प्रकार का राष्ट्र-संघ बन जाता है। अतएव अब यह जानना आवश्यक हो जाता है कि आखिर वे ऐसी कौन-सी परिस्थितियाँ हैं जिनसे ऐसे राष्ट्र-संघों की स्थापना सम्भव होती है ? इस प्रश्न का सामान्य उत्तर यही होगा कि कुछ राज्यों के अपने सामान्य हित इसकी स्थापना के लिए प्रेरणा देते हैं। जितने अधिक राष्ट्र उस सामान्य-हित को पाने के लिए सम्मिलित होते हैं, उतना ही अधिक राष्ट्र-संघ भारी बनता है तथा जो सामान्य बात ऐसे सभी सम्मिलित राष्ट्रों के लिए हितकर होती है तो वे सब उसकी प्राप्ति के लिए एक साथ जुट जाते हैं। अब प्रत्येक राज्य, जो अपनी सम्प्रभुता का मूल्यांकन करता है, उसे एक ऐसे सामान्य-हित को भी मान्यता देनी पड़ती है जो सभी के लिए समान होता है; जैसे अपनी सभ्यता की रक्षा करने की स्वतन्त्रता और उनको ऐसा करने का आश्वासन दिलाने के लिए शान्ति की परम आवश्यकता। अतः यह सरलता से प्रतिपादित किया जा सकता है कि शान्ति और स्वतन्त्रता दो घनिष्ठता से सम्बन्धित हित हैं, जो समान रूप से सभी राष्ट्रों के लिए सामान्य होते हैं और उसकी रक्षा के लिए वे सभी एक साथ बहुत अच्छी तरह से सम्मिलित हो सकते हैं। ऐसा करने के लिए वास्तव में सम्प्रभुता का बलिदान आवश्यक नहीं होता, अपितु इससे तो वह उन परिस्थितियों को बनाए रखने में समर्थ होता है जिनके द्वारा सम्प्रभुता के तत्वों को सुरक्षित रखा जा सकता है। यहाँ भय का आधार यह हो सकता है कि इस उद्देश्य के लिए निर्मित राष्ट्र-संघ धीरे-धीरे कुछ समय के बाद कुछ अन्य उद्देश्यों की प्राप्ति के लिए भी प्रेरित हो सकता है। वह स्वतन्त्रता को प्रोत्साहन देने की अपेक्षा उसमें बाधक भी बन सकता है। इस तरह ऐसे राष्ट्र-संघ से उत्पन्न होने वाले खनरे से पूर्णतः इन्कार भी नहीं किया जा सकता। यहाँ तक कि कुछ राज्यों की स्वतन्त्रता की रक्षा के लिए दूसरों के कार्यों को रोकना आवश्यक हो जाएगा। ये बन्धन आवश्यक बन्धनों से फिर दुखदायी और हानिकारक बन्धनों में भी परिवर्तित हो सकते हैं। राष्ट्र-संघ का मूल उद्देश्य सुरक्षा और शान्ति है। ये दोनों इसके अस्तित्व के लिए दृढ़ आधार हैं। यदि इसके सविधान की रचना बड़ी सावधानी से की जाती है तो सारा विश्व इसके पीछे होगा। यदि पानी ही हमें गन्दा बनाएगा तो उसे हम किससे धोएँगे ? यदि इस विश्व में बुद्धिमत्ता पर्याप्त नहीं है तो उससे अच्छी बुद्धिमत्ता हम कहाँ से लाएँगे ? निस्सन्देह हम इस विश्व को ही अधिक बुद्धिमान् बना सकते हैं और ऐसा करने के लिए कुछ

विधियों पर हम आगे विचार करेंगे। परन्तु, कुछ भी हो इस विशेष समय के लिए तो हमें अपनी वर्तमान बुद्धिमत्ता से ही काम लेना पड़ेगा। यह स्पष्ट है कि इस तरह की समस्या को कोई भी यान्त्रिक योजना नहीं सुलझा सकती। पर यान्त्रिक योजना केवल लोगों की इच्छाओं को प्रभावित ही नहीं कर सकती, परन्तु उन इच्छाओं को विशाल रूप से उत्पन्न करने में भी सहायक हो सकती है। यहाँ पर राष्ट्र-संघ के संविधान पर लिखना हमसे सम्बन्धित नहीं। उसे स्पष्ट करने का काम तो व्यावहारिक राजनीतिक नेताओं का है। समाज-दर्शन का काम तो विचारधाराओं के आधारभूत सामान्य-सिद्धान्तों पर विचार करना है। अब तक जो कुछ कहा गया है वह यहाँ के लिए पर्याप्त है। कुछ ही समय में वह हमें अधिक महत्वपूर्ण समस्याओं की ओर प्रेरित कर सकेगा। वह हमें राष्ट्रीय भेदभाव की खाइयों को पूर्णतः पाट देने के उपरान्त 'मानव-संसद् अथवा विश्व संगठन' तक भी ले जा सकेगा। परन्तु इस समय हमें अपने आपको तात्कालिक समस्याओं तक ही सीमित रखना अधिक उपयुक्त होगा।

द्वितीय अध्याय धर्म का स्थान

धर्म की विभिन्न परिभाषाएँ दी गई हैं और उन्हे विभिन्न शब्दावलियों में बाँधकर कठिन बना दिया गया है। यहाँ उन सभी का विश्लेषण करना उचित नहीं है।^१ यहाँ तो इतना कहना ही पर्याप्त होगा कि

१. धर्म का अर्थ धर्म का अर्थ कम-से-कम अपने सर्वोच्च विकसित रूप में उच्चतम और सबसे अधिक मूल्यवान् के प्रति

पूर्णतया समर्पण है।^२ कार्लाइल के स्वर यह मे कहना मुश्किल से ही सही हो सकता है कि 'कार्य ही पूजा' है। परन्तु ऐसा उस भावना के प्रति कहा जा सकता है जो रचनात्मक या सृजनात्मक कार्य के उच्चतम रूपों के लिए प्रेरणा देती है। उसको ही हम उचित रूप से धार्मिक भी कह सकते हैं। विशेषतः ईसाई-धर्म शायद अन्य सभी विश्व-धर्मों की अपेक्षा प्रमुख रूप से सामाजिक-संगठन के आदर्श के प्रति समर्पण की एक भावना है। यही मूलतः इसकी वृद्धि और रक्षा के लिए आवश्यक भी है। धर्म का यही पहलू हमारे लिए यहाँ अत्यधिक महत्त्व रखता है। उदाहरणस्वरूप यह स्पष्ट है कि समर्पण की ऐसी भावना के बिना, राष्ट्रीय जीवन अथवा अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों के विकास की इच्छा करना व्यर्थ होगा, जिन पर पिछले अध्यायों में बल दिया गया है। अन्तर्राष्ट्रीय एकता और विश्व-शान्ति की स्थापना के सम्बन्ध में डिकिन्सन ने हाल ही में एक पुस्तक प्रकाशित की है, जिसका उल्लेख पिछले अध्याय में भी किया जा चुका है। उसमें धार्मिक प्रवृत्ति द्वारा की जाने वाली सेवाओं का एक आकर्षक चित्र प्रस्तुत किया गया है। उसमें सन् १९०० ई० की अर्जेंटा-इना और चिली में हुई लड़ाई का उल्लेख किया गया है, जिसे ईसाइयत के आधारभूत सिद्धान्तों की अपील द्वारा बन्द करवाया गया था।^३ ऐसे

१. ई० केयर्ड की पुस्तक 'दि एवोल्यूशन आफ रिलीजिन' का प्रथम अध्याय देखें।

२. 'जहाँ हमें अनुरक्ति और समर्पण मिलता है, वहीं धर्म का प्राथमिक रूप प्राप्त हो जाता है,'—बोसांकी : 'वैल्यू एण्ड डेस्टिनी आफ दि इण्डीविजुअल' पृ० सं० २५।

३. 'चायस बिफोर अस,' पृ० १५६।

उदाहरण बहुत कम मिलते हैं। डिकिन्सन का कहना है कि उन्हें पूर्णतः 'अद्भुत' कहा जा सकता है, परन्तु धार्मिक विचारों का प्रभाव केवल धर्मयुद्धों में ही नहीं, अपितु कुछ अन्य आन्दोलनों में भी देखा जा सकता है। उन्हें सामान्यतः धार्मिक (शायद नितान्त उचित रूप में नहीं) कहा जाता है। इस प्रकार फ्रांस की क्रान्ति द्वारा सूत्रपात किये गए सुधारों में भी उस प्रभाव को देखा जा सकता है। मानव धर्म, जिसे हम विश्व-धर्म मुश्किल से ही कह सकते हैं, प्रमुख रूप से बौद्ध और ईसाई धर्म का ऋणी है। उसमें धार्मिक भावना का एक पहलू सम्भवतः अन्य पहलुओं से पृथक् है जो इसकी विशेषता है। सम्भवतः यह सही है कि ऐसे धर्म की पूर्णता के लिए हमें वर्ड्सवर्थ और शैले की कविताओं में मिलने वाली प्रकृति पूजा को और इसके साथ ही समग्र विश्व के समन्वयात्मक विचारों के निश्चित प्रयासों को भी, जो प्लेटो तथा अन्य सृजनात्मक विचारकों के लेखों में प्राप्त होते हैं, जोड़ देना चाहिए। परन्तु यहाँ तो धर्म के अर्थ के बारे में इतना समझ लेना ही पर्याप्त होगा कि वह मानव-जीवन की पूर्णता के प्रति समर्पण की एक भावना है। इसी दृष्टिकोण को सामने रखकर हम इसे मानव-प्रकृति के साथ सम्बन्धित कर सकते हैं जिसके बारे में इस पुस्तक को प्रारम्भिक अध्यायों में उल्लेख किया जा चुका है। परन्तु इस दृष्टिकोण के अपना लेने पर भी, धर्म के कुछ अन्य विभिन्न पहलुओं की ओर भी ध्यान आकर्षित किया जाना आवश्यक है। परन्तु उनका सूक्ष्म-विवेचन यहाँ स्थानाभाव के कारण नहीं किया जा सकता।

इस पुस्तक के कुछ प्रारम्भिक अध्यायों में यह प्रस्तुत किया गया था कि मानव-जीवन के तीन प्रमुख पहलू होते हैं—वर्षों, प्राणी-जीवन सम्बन्धी और सबसे अधिक विशेषता वाला मानव-जीवन सम्बन्धी।

२. धर्म के प्रमुख पहलू शुद्ध मानवीय पहलू बौद्धिक चयन पर आधारित होकर अन्य दो पहलुओं को रूपान्तरित करता है और धीरे-धीरे उन पर अधिकार जमा लेता है। हमारी सामाजिक संस्थाएँ और सगठन-पद्धतियाँ, जिनके बारे में अब तक उल्लेख कर चुके हैं, प्रमुखतः उन्हीं विधियों के रूप हैं जिन्हें हमारी निम्नतम आवश्यकताएँ और भावनाएँ अपने सचेतन चयन के कारण प्राप्त करती हैं। अब हमें उस आदर्श ध्येय की ओर ध्यान देना चाहिए जो हमारी जटिल प्रकृति के शुद्ध मानवीय पक्ष से विशेषतः सम्बन्धित है। यही शुद्ध मानवीय ध्येय स्वतः ही सत्य, शिव, सुन्दर के अनुशीलन में प्रकट होता है। धर्म भी इन्हीं उच्चतम रूपों के साथ ही पूर्णत्व को प्राप्त करता है। यहाँ सामाजिक कार्यों में हित क्या होता है, उसे देखना ही प्रमुख उद्देश्य है, परन्तु अन्य पहलुओं को भी पूर्णतः भुलाया नहीं जा सकता।

जब सामाजिक कार्यों पर धर्म के प्रभाव को विशेष रूप से देखा जाता है, तब धर्म और नैतिकता में कोई अन्तर नहीं रह जाता। यहाँ नैतिकता शब्द अपने उच्चतम अर्थ में प्रयुक्त किया गया है। मैथ्यू आर्नल्ड ने कहा है कि मूलतः धर्म "संवेगों से युक्त नैतिकता है।" परन्तु सभी नैतिकताएँ, जो अधिकांश लोगों के लिए शुभ होती हैं, संवेग का पुट रखती हैं। नीतिशास्त्र-सम्बन्धी विचार भी धर्म-सहित उच्च नैतिकता ही तो है। परन्तु यह एकत्व विधेयकवाद की तरह धर्म से प्रकृति-पूजा और अनुभवगम्य-ब्रह्माण्ड की अवधारणा को पृथक् करता है। यह कहा जा सकता है कि नैतिकता का भाव इसके उच्चतम अर्थों में प्रत्येक वस्तु का अनुशीलन करना है, जो सत्य और शिव हो। परन्तु कुछ भी हो, वह उन सब का एक अनुशीलन है, जहाँ वे सब धर्म में आन्तरिक रूप से प्रत्यक्ष अथवा वस्तु की प्रकृति में सम्पृक्त होते हैं। अधिकतर नैतिकता का अर्थ जहाँ सामान्यतः किसी विशेष काल और स्थान में सत्य एवं शिव के प्रति समर्पण और अनुशीलन समझा जाता है, वहाँ धर्म में निरपेक्ष आदर्श करने की भावना होती है। नैतिकता की व्याख्या अस्तित्व के रूप में व्याख्या करने की प्रवृत्ति है। कुछ अंशों में वह परम्परागत भी होती है। यह भी कहा जा सकता है कि थोड़ा या अधिक यही बात धर्म के बारे में भी सत्य है, परन्तु कम-से-कम इसका उद्देश्य निश्चित रूप से पूर्णत्व की ओर ही अधिक है। इसे नैतिकता में प्रगति लाने वाली भावना भी कहा जा सकता है। परन्तु इसी से कला और दर्शन में भी प्रगति होता है और वे दोनों अपने श्रेष्ठतम रूप में धर्म का रूप धारण कर लेते हैं, जैसा कि नैतिकता भी। सौन्दर्य का आनन्द और सत्य के प्रति चिन्तन मूलतः धार्मिक प्रवृत्ति है। इसी तरह सत्य और सुन्दर की रक्षा के लिए नैतिकता का मूलतत्त्व—सहज प्रयास भी एक धार्मिक प्रवृत्ति है। इस प्रकार धर्म सत्य, शिव और सुन्दर का समन्वय एक ऐसे ढंग से करता है जो विज्ञान, कला और नैतिकता के समन्वय में नहीं मिल सकता। फिर यह भी सत्य हो सकता है कि दार्शनिक चिन्तन के श्रेष्ठ रूप काव्य-सर्जन और नैतिकता के प्रयास भी मूलतः धार्मिक ही है।

यह स्वाभाविक है कि धार्मिक प्रवृत्ति विशेषतः अपने सामाजिक पक्ष में, कुछ विशेष सख्याओं के समर्थन और निर्माण के लिए प्रेरित करती है, जैसे कि मानव-प्रकृति के अन्य पहलू भी करते हैं। यह भी स्वाभाविक है कि उन सख्याओं में अन्यो की भाँति कुछ ऐसे तत्त्व भी हों, जिन्हें हम परम्परागत कहते हैं। इनका सबसे अधिक स्पष्ट रूप हम विविध गिरजाघरों और अन्य साम्प्रदायिक सभों में देख सकते हैं।

१. 'लैजिस्लेचर एण्ड डागमा,' अध्याय २।

२. 'एलीमेंट्स ऑफ कन्स्ट्रक्टिव फिलासफी' खण्ड ३. अध्याय ४।

इसी तरह कैथोलिकवाद के विशाल सगठनों से लेकर मित्र-समाज के साधारण सगठन तक पहुँचा जा सकता है। कभी-कभी कुछ अशो में सामाजिक लक्ष्य ऐसी सस्थाओं में ही निहित अथवा उन्हीं के अधीन होते हैं। वे सस्थाएँ सामाजिक सगठन के आदर्शों की अपेक्षा विशेष सिद्धान्तों की घोषणा और विशेष समारोह करने अथवा वैयक्तिक जीवन के सुधार की ओर ही अधिक ध्यान देती हैं। परन्तु उद्देश्य सभी के सामान्य होते हैं और उनको एक विशेष सामाजिक महत्त्व देते हैं। यह सही है कि कभी-कभी धर्म के बारे में यह कहा जाता है कि वह एक शुद्ध वैयक्तिक वस्तु है। कभी-कभी ऐसा भी सोचा जा सकता है कि व्यक्ति धर्म को उसी प्रकार ग्रहण करने हैं जिस प्रकार चित्रकला अथवा संगीतकला को ग्रहण किया जाता है। उसमें वे एक प्रकार का सन्तोष और अनुशासन भी प्राप्त करते हैं। परन्तु सामाजिक कर्तव्य के साथ उन लोगों का सम्बन्ध बहुत कम होता है, और सामान्यतः धार्मिक सगठनों के साथ अपने-आपको सम्बन्धित नहीं करते। प्राचीन रहस्यवादी, मध्यकालीन सन्त और वे 'सुन्दर-आत्माएँ' (जैसा गेटे ने कहा है), उन प्रवृत्तियों के उदाहरण हैं; परन्तु ऐसी प्रवृत्तियों को धारण करने वाले भी सामान्यतः एक ही मानसिक दशावाले लोगों के साथ मैत्री करना अधिक उचित समझते हैं। 'मेसोनिक लाज' और इसी तरह की अन्य सस्थाएँ, विशेषतः से जब वे कुछ ऐसी भवधारणाओं से अनुप्राणित होती हैं जैसी गेटे के मेसोनिक भजनों में व्यक्त हुई है, तो वे भी इसी प्रसंग में ध्यान देने योग्य होती हैं। वास्तव में चित्रकार, संगीतज्ञ और विचारक लोग भी कभी-कभी अपना एक सगठन बनाते हैं और विशेष उत्साह के साथ अपने सामान्य लक्ष्य की प्राप्ति में आत्म समर्पण कर देते हैं। इस प्रवृत्ति को भी धार्मिक कहा जा सकता है। यह निर्णय करना कुछ कठिन होगा कि पैथागोरियन लोगों के सगठन को दार्शनिक मण्डल अथवा धार्मिक-सम्प्रदाय कहा जाए। इसी तरह सामाजिक आदर्शों के प्रचार के लिए उत्सर्ग करने वाले लोगों और उसी उद्देश्य की पूर्ति के लिए बने सघों को भी इस प्रवृत्ति के कारण धार्मिक समझा जा सकता है, पर उनके उद्देश्य के अनुसार उन्हें धार्मिक वर्गीकरण में नहीं रखा जा सकता। कभी-कभी कुछ ऐसी अभिव्यक्तियों का प्रयोग किया जाता है, जैसे, "अमरीकी लोकतन्त्र एक धर्म के रूप में" अथवा "समाजवाद का धर्म" इन सब से यही ज्ञात होता है कि राजनीतिक अथवा सामाजिक आदर्शों का भी पूरे दिल से अनुशीलन किया जा सकता है और उन्हें जीवन का उच्च और सुन्दरतम स्वरूप समझा जा सकता है। फिर, शैक्षणिक और धर्मार्थ सस्थाओं की स्थापना मुख्यतः धार्मिक प्रवृत्ति वाले लोगों द्वारा की जाती रही है, और ऐसी सस्थाओं को कभी-कभी विशेषतः धार्मिक समझा जाता है। इस तरह से यहाँ धार्मिक सस्थाओं से भाव व्यापक अर्थों में लेना चाहिए। कुछ विशेष सस्थाएँ

धर्म का स्थान

मुश्किल से ही धार्मिक कहला सकती है, परन्तु धर्म के आस्तिक रूप तथा उनके कार्यों में विशेष स्थान रखता है। इस तरह से दासवृत्ति को भी दिव्य बना दिया जा सकता है। अतः अब धर्म का सम्बन्ध सामाजिक जीवन के अन्य पहलुओं के साथ देखना चाहिए।

यदि यह मान लिया जाता है कि धर्म की मूल प्रवृत्ति सामान्य हित की प्राप्ति है, तो युवकों की शिक्षा में इसका स्थायी महत्त्व होना आवश्यक है। यदि इसके मार्ग में धार्मिक विश्वास की विभिन्नताओं के कारण

४. शिक्षा में धर्म उत्पन्न होने वाली कठिनाइयाँ न आएँ, तो यह बात समस्त विश्व के लिए भी मान्य हो सकती है। जो लोग किसी विशेष मत, विधि और किसी विशेष धर्म में आस्था रखते हैं, वे अपने धर्म के इस विशेष रूप को अपने अधीन शिक्षा सस्थाओं में पढ़ने वालों के दिमाग में ठूस देना चाहते हैं। इस प्रकार भिन्न विचारों वाले स्वतः ही इनके विचारों का विरोध करते हैं। अतः जहाँ अनेक धार्मिक विश्वास होते हैं, वहाँ शिक्षा सस्थाओं से धर्म को निकाल देने की अथवा उसे घटाकर साधारण रूप से रखने की प्रवृत्ति होती है। यहाँ हम इस कठिनाई को सुलझा तो नहीं सकते, पर इसके लिए कुछ निर्देश अवश्य दे सकते हैं।

अपरिपक्व मस्तिष्क वाले बच्चों को किसी विशेष धर्म की शिक्षा देने का प्रयत्न वास्तव में आपत्तिजनक बात है। यदि ऐसा करने में सफलता मिल भी जाती है तो भी धर्म एक सजीव प्रेरणा की अपेक्षा एक मृतप्राय प्रथा बन जाता है, और वह व्यक्तियों की एकता की अपेक्षा उनमें भेद पैदा करता है, उन्हें पृथक् करता है। इस प्रकार वह अपने उद्देश्य में असफल होता है तथा सभी धर्मों के प्रति अरुचि पैदा कर देता है। इतना ही नहीं, इस प्रकार वह सामान्यतः मान्य शिक्षा के मूलभूत सिद्धान्तों का उल्लंघन करता है, जो स्वयं अपने अन्दर से विकसित होते हैं और जिन्हें बाहर से किसी पर थोपा नहीं जा सकता। यह स्पष्ट है कि युवकों को उस धार्मिक (अथवा अधार्मिक) वातावरण के प्रभाव से, जिस से वे घिरे रहते हैं, पूर्णतः बचाना सम्भव नहीं। इस सम्बन्ध में, अन्य बातों की तरह, बच्चे अपने माता-पिता अथवा सरक्षकों तथा अपने से सम्बन्धित धार्मिक सस्थाओं के द्वारा हितकर अथवा हानिकर रूप से अवश्य ही प्रभावित होते हैं। मैं बच्चे की पूर्ण स्वतन्त्रता के सम्बन्ध में जोर दे चुका हूँ, जिन पर माता पिता का नियन्त्रण एक प्रतिनिधि अधिकारी की तरह होता है। परन्तु इस तरह के धार्मिक प्रभाव को पारिवारिक जीवन में हस्तक्षेप किये बिना नहीं रोका जा सकता। परन्तु यदि ऐसा करना सम्भव हो तो वह लाभ की अपेक्षा अधिक हानिप्रद होगा। स्कूल में भी किसी विशेष अध्यापक द्वारा व्यक्त-विचार अपना प्रभाव डाले बिना नहीं रहते। परन्तु

ऐसे प्रभाव अन्य प्रभावों द्वारा सन्तुलित किये जा सकते हैं। कुछ भी हो, ऐसे प्रभाव उन अनेक प्रकार के प्रभावों में से हैं, जो बच्चे के विकासोन्मुख मस्तिष्क पर उसके अध्यापक के मानवीय वर्गीकरण द्वारा आवश्यक रूप से पड़ते हैं। अब प्रश्न यह रह जाता है कि बच्चे में इस प्रकार के अनिवार्य प्रभावों को किसी विशेष प्रकार की धार्मिक शिक्षा से पुष्ट किया जाए अथवा किसी विशेष प्रकार की धार्मिक प्रवृत्ति पैदा की जाए।

यह स्पष्ट है कि कुछ धार्मिक विचारों का शिक्षण दिया जाना चाहिए क्योंकि विभिन्न धार्मिक अवधारणाओं को समझे बिना इतिहास को समझना कठिन होगा। इसी तरह धार्मिक विचारों के मूल्यांकन के बिना साहित्य भी कुछ अर्थों में निरर्थक ही होगा, क्योंकि बहुत से महान् लेखकों के प्रेरणा-स्रोत धार्मिक विचार ही रहे हैं। परन्तु जिन विचारों से लोग प्रभावित हुए हैं, उन्हें जानने और उनका मूल्यांकन करने का अर्थ आवश्यक रूप से उन्हें ग्रहण करना नहीं होता। इसके विपरीत किसी पक्ष को ग्रहण करना स्वाभाविक होता है, और प्रायः वह ठीक भी होता है, फिर भी विभिन्न प्रवृत्तियों को जानने और उनके मूल्यांकन का अपना महत्त्व होता है। उदाहरणस्वरूप, ग्रीक लोगों को जानने के लिए विश्व के प्रति उनके दृष्टिकोण से सहानुभूति होनी चाहिए। इसी तरह ऐतिहासिक अभिलेखों और साहित्यिक अभिव्यक्तियों के सम्बन्ध में भी कहा जा सकता है। धार्मिक विचारों और प्रवृत्तियों का इस तरह का अध्ययन मानव-बन्धुत्व के लिए लाभप्रद होगा और इसका हानिकारक प्रभाव न होगा। वर्तमान काल में विभिन्न धार्मिक प्रभावों के ज्ञान और उनके मूल्यांकन के बारे में भी यही कहा जा सकता है। ऐसा करना अब आरम्भिक शिक्षा के लिए एक आवश्यक तत्त्व के रूप में समझा जाने लगा है।

इसके उपरान्त धार्मिक प्रवृत्ति के मूल तत्त्व को ग्रहण करना आवश्यक हो जाता है। यदि उसे हम सत्य, शिव और सुन्दर के प्रति समर्पण की भावना समझते हैं, तो यह स्पष्ट है कि उसे अन्य अनेकों प्रकार से प्राप्त किया जा सकता है। विज्ञान का अध्ययन विशेषतः सत्य के प्रति प्रेम उत्पन्न करता है, कला का अध्ययन सौन्दर्य के प्रति प्रेम जागृत करता है और इतिहास व साहित्य का गम्भीर अध्ययन शुभ के मूल्यांकन तथा अशुभ के प्रति घृणा की ओर स्वतः ही ले जाता है। अच्छाई का वैयक्तिक तथा सामाजिक रूप समझाने के लिए नवयुवकों के सामने इस तरह से खोलकर रख देना चाहिए जिससे उसके प्रति सहानुभूति पैदा हो और वे उसे अपने व्यवहार में लाएँ। परन्तु यह सब कुछ इस ढंग से किया जाए कि ये सब चीजें विश्व के किसी विशेष मत, सिद्धान्त या किसी विशेष विधि पर आधारित न हों, ताकि जिन लोगों के मस्तिष्क अथवा हृदयों पर अपना प्रभाव डालें, वे चाहे अपने से बड़े लोगों के

सिद्धान्तों को ग्रहण करे या न करे, परन्तु उन मौलिक शाश्वत मूल्यों को अवश्य जानें कि मूल रूप से असत्य की अपेक्षा सत्य, असौन्दर्य की अपेक्षा सौन्दर्य, और अशुभ की अपेक्षा शुभ ग्राह्य होते हैं। इस तरह से धार्मिक भावना निरन्तर ग्राह्य होती रहेगी भले ही उसका विशेष रूप चाहे कुछ भी क्यों न हो। यही एक विशेष तत्व है पर इसकी विस्तृत व्याख्या यहाँ नहीं की जा सकती।

धर्म को मतों तथा गिरजाघरों की परिधि में बाँध देना तो स्पष्टतः उसे अत्यधिक संकुचित बना देना है। जैसा हम पहले बता चुके हैं, इसके वास्तविक रूप का दर्शन, शिक्षा अथवा धर्मार्थ कार्यों, राजनीतिक-

५. धर्म और समाज- आदर्शों, कला और विज्ञान की सेवाओं तथा अन्य
सेवा अनेकों विधियों में होता है। परन्तु इसके अधिक विशेष दर्शन तो हमें सामाजिक दशा के सुधार के प्रयास में होंगे, और उसका अध्ययन अपने वर्तमान उद्देश्य के दृष्टिकोण से अधिक महत्त्व रखता है। जैसा हम पहले जान चुके हैं कि विशेष रूप से संगठित समाजों में भी न्याय और समता के आदर्शों का पूर्ण साक्षात्कार कठिनाई से ही होता है। और जो मूलतः साम्य है वह सीमित और कठिनाइयों से घिरा हुआ है, जिन्हें दूर करना अथवा पूर्णतया समाप्त करना वांछनीय है। ये कारण उन समाजों के लिए अधिक सही रूप से लागू होते हैं जो अभी पूरी तरह से सुव्यवस्थित नहीं हो सके। इन कठिनाइयों का समाधान तथा उनसे ऊपर उठाने का कार्य मानव जाति के हित में लगी शक्तियाँ करती रहती है। युद्ध-काल में ऐसे प्रयासों का महत्त्व प्रत्यक्ष रूप में विशेष होता है परन्तु शान्तिकाल में भी उन्हें अनेकों सेवा-कार्यों जैसे, अस्पताल, जेलखानों तथा गन्दे स्थानों आदि में निरन्तर अवसर मिलते रहते हैं। और इस तरह के कार्यों से पद, धन, सम्पत्ति, शिक्षा और अन्य परिस्थितियों के कारण व्यक्ति और वर्गों के मध्य के अन्तर अथवा खाई को पाटने का काम होता है। आधुनिक काल में विश्वविद्यालयीय क्षेत्रों में इन बातों के विकास का अच्छा उदाहरण मिलता है। निस्सन्देह इन कार्यों का प्रत्यक्ष रूप से धर्म के मामले में कोई हवाला नहीं दिया जाता। परन्तु यदि हम इस शब्द के व्यापक अर्थ में जाएँ तो यह कार्य धार्मिक भावना से प्रेरित होने चाहिए और दान्तव में अनेकों धर्म स्थान ऐसे कार्य करना अपना प्रमुख उद्देश्य समझते हैं। संभवतः उनके कार्य का यही पक्ष निश्चित रूप से अधिक विकसित एवं मान्य हुआ है। यह कार्य, चूँकि राज्य अथवा स्थानीय शासन के अन्तर्गत नहीं आता, अतः वैयक्तिक प्रयास होने के कारण पूरी तरह नहीं हो पाता। इसका मूल कारण अन्य अनेक कारणों की तरह मुख्यतः धर्म-स्थानों के आपसी संगठन का न होना ही है। परन्तु धर्म के मूल तत्वों की मान्यता के कारण संगठित प्रयासों की आशा की जा

सकती है। इस प्रकार विचारों के मतभेद, जो लोगों के पृथक्-पृथक् चिन्तन, रुचि और सस्कारों पर आधारित होते हैं, सगठन के इन व्यावहारिक प्रयास को रोकने में समर्थ नहीं होंगे।

जैसे धर्म व्यापक एवं सकुचित अर्थ में शिक्षा, सामाजिक सगठन और सामान्य हित की भावना के उत्थान के लिए एक महत्वपूर्ण तत्व है, वैसे ही राज्य भी उसके संरक्षण से विमुख नहीं रह सकता।

६ राज्य और धर्म राज्य और धर्म का असली सम्बन्ध दिखाने में अनेकों कठिनाइयाँ आती हैं और उन्हें यहाँ प्रदर्शित भी नहीं किया जा सकता। यहाँ कुछ सामान्य-सिद्धान्त ही प्रतिपादित किए जा सकते हैं।

धार्मिक संस्थाओं का प्रमुख कार्य शिक्षा प्रसार है। अतः राज्य और शिक्षा का जो सामान्य सम्बन्ध है, उसे ही राज्य और धर्म के सम्बन्ध में भी समझा जा सकता है। राज्य को शिक्षा के पहलू की तरफ ध्यान रखना पड़ता है, क्योंकि यह उसके विधान के अन्तर्गत बात है, परन्तु राज्य का शिक्षा की पाठ्य-सामग्री, शिक्षण-विधि और उनके संचालन के साथ वैधानिक रूप से कोई सम्बन्ध नहीं होता।^१ व्यावहारिक रूप से किसी चर्च या किसी धर्म-संस्थान को राजकीय घोषित करने की कुछ भी आवश्यकता नहीं होनी चाहिए। यदि यह आवश्यक समझा भी जाता है तो एक ऐसी धार्मिक-संस्था को मान्यता दी जानी चाहिए जो राष्ट्रीय आवश्यकताओं की पूर्ति करे तथा कुछ राजकीय अनुदान प्राप्त करे। परन्तु शिक्षा की अनेकों पद्धतियों की अपेक्षा धर्म के बारे में यह निर्णय करना अत्यधिक कठिन हो जाता है कि कौन-सी संस्था को उचित रूप से राष्ट्रीय आवश्यकताओं का पूरक माना जाए। इस सम्बन्ध में किसी निश्चित सिद्धान्त की स्थापना नहीं की जा सकती। इसका निर्णय राज्यों में विचारों और भावनाओं की बदलती हुई स्थितियाँ ही देगी।

आगे यह प्रश्न और अधिक जटिल इसलिए हो जाता है कि यह एक शुद्ध शैक्षणिक समस्या नहीं रह जाता। राष्ट्रीय जीवन के उच्चतम आदर्श धर्म से घनिष्ठ रूप से सम्बन्धित होते हैं और धार्मिक अभिव्यक्तियों के रूप में प्रकट

१. इस विषय में विभिन्न लेखकों द्वारा तर्क प्रस्तुत किये गए हैं जैसे, मैथ्यू आर्नल्ड ने अपनी पुस्तक 'क्लैर एण्ड अनाकी' तथा डा० रटेण्टन काइट ने अपनी पुस्तक 'नेशनल आइडिलिज्म एण्ड ए स्टेट चर्च' में। यहाँ हम तथा अन्य पुराने लेखकों का उल्लेख न करना अच्छा नहीं, परन्तु मुझे इस में मन्देह है कि उन्होंने पूर्वोक्त लेखकों से कुछ अधिक बात कही हो। मैं जिस विचारधारा को प्रस्तुत करना चाहता हूँ, वह प्रो० कोजिरो सुगीमारी की 'प्रिन्सिपल्स आफ मॉरल एम्पायर' पृ० २१४-१६ में देखने योग्य है।

होते हैं। राजकीय समारोह प्रायः धार्मिक रूप लिये होते हैं। अतः यह अनिवार्य हो जाता है कि वे अपने रूप और आकार किसी विशेष धार्मिक संगठन से लें। यहाँ पर यही प्रतिपादित किया जा सकता है कि जहाँ तक सम्भव हो, इस तरह के समारोह देश के सभी प्रमुख धर्मों के अनुसार हो अथवा कम-से-कम उनके विपरीत भी न हो। यह आदर्श तो कम-से-कम हमारा लक्ष्य बनना ही चाहिए, यद्यपि यह अपने-आपमें पूर्ण नहीं है।

दूसरी बड़ी कठिनाई यह रह जाती है कि कुछ विशेष प्रकार के धार्मिक संगठन, सामान्यतः सभी राज्यों अथवा कुछ विशेष प्रकार के राज्यों के विरोधी होते हैं। वे उनकी सम्प्रभुता में हस्तक्षेप करते हैं। एक विशाल अन्तर्राष्ट्रीय धर्म, जैसे कैथोलिज्म, किसी विशेष राज्य की सीमाओं से बड़ा होने का दावा कर सकता है। मध्यकालीन आदर्श तो यह था कि राज्य और चर्च का एक-दूसरे के प्रति घनिष्ठ सम्बन्ध है।^१ दूसरी ओर अजीब व्यक्तिगत प्रकार का धर्म, जैसे मित्र-समाज, अपने आपको राज्य से एकदम पृथक् रखता है। इस प्रकार राज्य को अपना मार्ग इन दो विपरीत प्रवृत्तियों के बीचसे निकालना है। उसे चाहिए कि वह विभिन्न मतों के साथ सहानुभूति रखे, जिससे वे उसके कार्यों में किसी प्रकार की बाधा न डालें। जब राज्य इससे अधिक नियन्त्रण करने की चेष्टा करता है, तो धर्म की स्थिति एक न्यायाधीश के रूप में बदल जाती है। गिबन^२ के अनुसार 'रोम में प्रचलित पूजा की विभिन्न पद्धतियों को वहाँ के लोग उसी प्रकार पूर्ण सत्य समझते थे जैसे दार्शनिक लोग उन्हें असत्य और न्यायाधीश उन्हें लाभदायक बताते थे। परन्तु न्यायाधीश लोग इतने सहिष्णु नहीं होते, वे तो सामान्यतः प्रेम की अपेक्षा भय को और स्वतन्त्र जाँच की अपेक्षा परम्परागत बातों को प्राथमिकता देते हैं। परन्तु यह समस्या तो हमें धार्मिक सहिष्णुता के सामान्य प्रग्न की ओर ले जाती है अतः उस पर अलग से ही प्रकाश डालना अच्छा रहेगा।

धार्मिक-सहिष्णुता, विचार-स्वातन्त्र्य और उसकी अभिव्यक्ति सामान्य समस्या का ही एक भाग है, इसका उल्लेख हम पहले ही कर चुके हैं, परन्तु इस सम्बन्ध में भी कुछ विशेष कठिनाइयाँ हैं, उन

७. धार्मिक सहिष्णुता पर प्रकाश डालना आवश्यक है। धर्म के सम्बन्ध में मतभेद का मतलब, यदि वह सच्चाई पर आधारित है, और वे धर्म के सम्बन्ध में ही हैं, उसकी अभिव्यक्ति और संगठन के सम्बन्ध में नहीं, तो उसका मतलब अनिवार्यतः जीवन-सम्बन्धी पूर्ण दृष्टिकोण

१. दान्ते इस विचार के प्रतिनिधि हैं। "दी मोनार्चिया" और "टिवाइन कामेडी" में यही विचार प्रकट हुआ है।

२. 'डिक्लाइन एण्ड फॉल', अध्याय २।

के प्रति भिन्नता से है। इस तरह के मतभेद केवल विचार-सम्बन्धी ही नहीं, व्यावहारिक भी होते हैं और उनसे गम्भीर सघर्ष उत्पन्न हो जाते हैं। उनसे अन्तर्राष्ट्रीय और गृह-युद्ध भी हो सकते हैं। और यदि इन मतभेदों से वास्तविक सघर्ष नहीं होता तो वे घृणा तथा विरोध उत्पन्न करते हैं। परन्तु जिस सस्था का उद्देश्य सामान्य जनता का हित हो, वह अपनी इच्छा से ऐसे मतभेद नहीं रख सकती। और मतभेद अथवा भिन्नता के प्रति यदि उपेक्षा की जाए तो मतभेद समाप्त हो जाते हैं। इस बात को इस प्रकार निपटाया जा सकता है कि हम उन कारणों पर विचार करें कि किनसे मतभेद पैदा होते हैं और किनसे नहीं। उदाहरण के लिए अनुष्ठानात्मक अथवा चर्च सरकार सम्बन्धी मतभेद यदि आधारभूत अन्तर से ही सम्बन्धित हैं, तो वे महत्वपूर्ण नहीं होते। राज्य के दृष्टिकोण से यदि सैद्धान्तिक मतभेद ही हो तो विशेष कठिनाई नहीं होती। कुछ कामों के करने के ढंग के गलत अथवा सही होने के अन्तर से भी कोई गम्भीर समस्या पैदा नहीं होती। उदाहरण के लिए पशु-खाद्य के प्रयोग, चीरफाड़, नृत्य आदि देखना, खेल अथवा रगमच क्रियाएँ, शपथ-ग्रहण, पद के अनुसार विशेषता, शारीरिक अथवा अन्य दण्डों का प्रयोग, माता पिता तथा बच्चों के पारस्परिक कर्तव्य, लैङ्गिक-साम्य अथवा वैषम्य आदि के भेद। यद्यपि ये सब बातें एक जैसी मानसिक दशा वालों के लिए गम्भीर भेद भी पैदा करती हैं, परन्तु मंत्रीपूर्ण समर्थन के लिए यह भेद आवश्यक भी होते हैं, वैसे ये सहिष्णुता के मार्ग में कोई गम्भीर समस्या भी खड़ी नहीं करते। इस प्रसंग में यह मान लेना सरल हो जाता है कि एक मनुष्य के लिए जो कुछ सही है वह दूसरे के लिए सही नहीं हो सकता, यद्यपि व्यावहारिक रूप से यह बात मान्य नहीं हो सकती। वास्तविक समस्या प्रमुख रूप से तब उत्पन्न होती है जब अधिकारों का दावा किया जाता है, अथवा एक व्यक्ति के कर्तव्य दूसरों के अधिकारों और आवन्धों में बाधक होते हैं अथवा वे राज्य की स्वतन्त्र-सत्ता में हस्तक्षेप सिद्ध होते हैं। इस प्रकार की भिन्नताओं अथवा मतभेदों पर बहुत दबाव न दिया जाए तो समस्याएँ उठ खड़ी होती हैं। इन कठिनाइयों से मुक्ति तभी मिल सकती है, जब यह मान लिया जाता है कि विभिन्न प्रकार के लोग अपने विभिन्न आचरण के लिए स्वतन्त्र हैं। किसी राज्य के लिए असह्य कठिनाइयाँ दो ही हो सकती हैं— एक असहिष्णुता और दूसरी उसके आधिपत्य अथवा अधीनता को स्वीकार न करना। और धर्म से उत्पन्न मतभेद में इन में से एक अथवा दोनों बातें रहती हैं।

यह स्पष्ट है कि कोई भी राज्य असहिष्णुता को सहन नहीं कर सकता और न ही वह किसी के हस्तक्षेप का विरोध किये बिना रह सकता है। यदि

हम यह चाहते हैं कि दूसरे लोग हमारे अधिकारों का आदर करे, तो उस अधिकार के साथ यह कर्त्तव्य भी जुड़ा रहता है, कि हम भी दूसरों के विचारों और अधिकारों का आदर करें। अपनी परम्पराओं में किसी का कितना ही दृढ़ विश्वास क्यों न हो, परन्तु उनमें सहिष्णुता आ ही नहीं सकती, क्योंकि परम्पराओं को दृढ़ करने वाली सभी क्रियाएँ दूसरों के अधिकारों का उल्लंघन करती हैं। इसी तरह ऐसे किसी भी विश्वास को सहा नहीं जा सकता, जो दूसरों पर जबरदस्ती थोपा जाता है। ऐसा तभी संभव हो सकता है जब उस विचार को बहुत ही पवित्र बनाया जाए और कार्यरूप में तुरन्त परिणत न किया जा सके। ऐसी अवस्था में भी वे विश्वास तभी सह्य हो सकते हैं, जब किसी राज्य के अधिकारियों को आश्वस्त किया जाए कि इन विश्वासों को कभी भी कार्यरूप में परिणत नहीं किया जा सकता अथवा उन्हें यह विश्वास हो जाए कि यदि ये कार्यरूप में परिणत हो भी जाएंगे तो उन्हें सरलता से रोका भी जा सकेगा।

इसी तरह से राज्य की अधीनता स्वीकार न करने वालों को भी सहन नहीं किया जा सकता, क्योंकि यह तो उस सत्ता के प्रति अस्वीकृति है, जिस पर राज्य का अस्तित्व आधारित होता है। राज्य की सीमाओं में रहने वाले प्रत्येक व्यक्ति को राज्य-सत्ता मान्य होनी ही चाहिए। फिर ऐसी अवस्था में भी स्वतन्त्रता की कुछ सीमा होती है परन्तु जहाँ तक वह सह्य हो। यदि कुछ नागरिक किसी विशेष कानून अथवा किसी निर्णय को अनुचित समझते हैं, तो कभी उन्हें उनका उल्लंघन करने की अनुमति भी दी जा सकती है। पर यह इस शर्त पर ही संभव हो सकता है कि वे अन्य सभी कानूनों का पालन करने वाले हों और उनके इस एक कानून के उल्लंघन से हुक्मत पर कोई प्रभाव न पड़े। उदाहरण के लिए, युद्ध-काल में यदि कोई राज्य सेना में अनिवार्य भर्ती का नियम घोषित कर देता है और कुछ नागरिक इस तरह की सैन्य-सेवा के लिए इन्कार करते हो और यह इसलिए कि वे लोग किसी विशेष युद्ध को अनुचित समझते हो अथवा उनका यह विश्वास हो कि सभी युद्ध अनुचित होते हैं, तो उन्हें ऐसी सेवाओं से मुक्त किया जा सकता है। परन्तु यदि ऐसे लोगों की संख्या इतनी अधिक हो, कि उनकी मुक्ति युद्ध की सफलता में बाधक हो अथवा उनकी स्वतन्त्रता राज्य की सर्वोच्च-सत्ता के प्रति अपमान का विषय बनती हो, तो उन्हें छूट देना कठिन होता है। इसी तरह यह विचार किसी विशेष प्रकार के कर की अस्वीकृति में भी लागू किया जा सकता है, कि उसे लगाने का ध्येय अवाञ्छनीय है परन्तु यह तो स्पष्ट है कि इस तरह की छूट केवल इस आधार पर कभी स्वीकार नहीं की जा सकती कि दावा करने वाले लोग अल्पमत के सदस्य हैं और उनके विचारों को दवा

दिया गया है। यह छूट इस आधार पर मिल सकती है कि उससे किसी धार्मिक सिद्धान्त का उल्लंघन हो जाता हो, अर्थात् इस प्रकार से वह मूल में एक धार्मिक बात ही होती है। समस्या से सम्बन्धित कठिनाइयों को प्रकाश में लाने और उन्हें दूर करने के सम्बन्ध में कुछ सामान्य विचार रखना और इतना ही कहना पर्याप्त होगा क्योंकि यहाँ अधिक विस्तार से लिखना तो इस विषय से दूर जाना है।

पूर्वोक्त विश्लेषण से यह स्पष्ट है कि धार्मिक भावना हमें किसी विशेष राज्य की सीमाओं से भी परे ले जाती है। अधिकतर पुराने धर्म मूलतः कबीले वाले वर्गों से सम्बन्धित होते हैं। उनमें पूजा का सम्बन्ध

८. अन्तर्राष्ट्रीय धर्म उस शक्ति से जोड़ा जाता है जो आस-पास के लोगों के विरुद्ध राष्ट्रीय जीवन का समर्थन और रक्षण करती

है। आधुनिक प्रशिया में इसी विचारधारा की एक अजीब पुनरावृत्ति दिखाई देती है। सभी महान् धर्मों का उद्भव भी इसी प्रकार से हुआ है। ईसाई धर्म में तो यह एक मूल्य तत्त्व रहा है, जिसने यहूदी और ग्रीक लोगों के बीच की खाई को पाट दिया। स्टोइक लोगों में निश्चय ही एक दृढ़ धार्मिक भावना थी, उन्होंने भी अपनी विश्व-बन्धुत्व की भावना द्वारा ग्रीस और रोम के प्रति इसी तरह की सेवाएँ की हैं। उनके पूर्व सुकरात और प्लेटो ने भी दैवी अवधारणा को नैतिक स्वरूप देकर नगर-राज्यों को निकट लाने तथा एथेन्स और स्पार्टा के विरोधी आदर्शों के समन्वय का कार्य किया था। कैथोलिकवाद का उद्देश्य विश्वव्यापी धर्म बनने का था, परन्तु सारे ससार पर साम्राज्य स्थापित करने की भावना के साथ मिलकर वह अपने धार्मिक चरित्र को खो बैठा। वह ईश्वर और सीज़र दोनों की एक साथ सेवाएँ कैसे कर सकता था? फिर यह स्पष्ट है कि कोई संगठन मौलिक रूप से विश्वव्यापी बनना चाहता है तो उसे सामान्य हित की पूर्ति के लिए संगठन की भावना से अनुप्राणित होना चाहिए, और ऐसी भावना अपने मूल रूप में धार्मिक ही होगी। केवल यान्त्रिक योजनाएँ अन्तर्राष्ट्रीय सघर्षों का अन्त नहीं कर सकती। अतः पूर्व और पश्चिम को एक साथ जोड़ने के लिए और उनके मेल से एक मौलिक विश्वव्यापी धर्म के विकास के अनेको प्रयास किये गए। ऐसे प्रयासों से एक नया खतरा भी पैदा हो जाता है कि कहीं वे पहले के सम्प्रदायों की श्रेणी में एक नया सम्प्रदाय न खड़ा कर दें। इस पूर्व-लक्षित उद्देश्य को वर्तमान धर्मों के क्रमिक-विकास द्वारा ही प्राप्त किया जा सकता है। इन धर्मों में से प्रत्येक धर्म का उद्देश्य अपने सिद्धान्तों में से परम्परागत तत्त्व का उन्मूलन करना ही होना चाहिए और उन मूल तत्त्वों को मान्यता दी जानी चाहिए जो सत्य, शिव और सुन्दर की भाँति शाश्वत होते हैं^१।

१ हरेन्द्रनाथमैत्रः 'हिन्दूइज्म "दि वर्ल्ड आइडियल"। खोजिरो सुगिमोरी. "दि मिन्सीपल्स आफ मारल एम्पायर"।

पहले जो कुछ कहा गया है उससे यह प्रत्यक्ष मालूम होता है कि सभी धर्मों में दोष होते हैं, सभी धर्मों की अपनी सीमाएँ होती हैं। मैं सोचता हूँ कि सावधानी से उनका अध्ययन करने वाले पाठक

६. धर्मों में दोष इन तत्त्वों से सुपरिचित होंगे। उनमें से किसी के भी विशेष दोषों को यहाँ प्रदर्शित करना उचित नहीं है, परन्तु सभी धर्मों के दोषों को गिना देना उपयुक्त होगा।

(१) अन्ध-विश्वास—अधिकांश धर्मों में अन्ध-विश्वास के कुछ तत्त्व मिलते हैं। अर्थात् उनमें ऐसे सिद्धान्त अथवा प्रथाएँ होती हैं जिन पर सावधानी पूर्वक चिन्तन करने पर भी विश्वास नहीं किया जा सकता और उन्हें उचित नहीं बताया जा सकता।

(२) मूर्तिपूजा—अधिकांश धर्म प्रत्यक्ष रूप से सत्य और सुन्दर में पूर्ण निष्ठा न रखकर उन्हें कुछ प्रतीकों के पूजन के साथ जोड़ देते हैं, जैसे अच्छाई अथवा हित के प्रतीक अथवा कुछ श्रेष्ठता के प्रतिपादक रूप को राज्य जैसे प्रतीकों के साथ जोड़ देना। परन्तु ये प्रतीक पूर्ण समर्पण के योग्य नहीं होते।^१

(३) सिद्धान्तवाद—अधिकांश धर्मों में कुछ ऐसे सिद्धान्त होते हैं जो बौद्धिक चिन्तन के सामने टिक नहीं सकते, परन्तु उन्हें धर्माधिकारियों की स्वीकृति प्राप्त होती है और उनका औचित्य भी इन्हीं के कथनों पर आधारित होता है।

(४) सम्प्रदायवाद—अधिकांश धर्म कुछ लोगों तक सीमित रहते हैं। वे या तो अन्य लोगों की प्रशंसनीय प्रथाओं का मूल्यांकन करने में असमर्थ होते हैं, या इस तरह के लोगों के लिए स्विफ्ट के इन मार्मिक शब्दों को प्रयुक्त किया जा सकता है, “जिन लोगों का एक दूसरे के प्रति घृणा करने का ही धर्म होता है, वे एक-दूसरे के साथ प्रेम करना क्या जाने !”

(५) धार्मिक कट्टरता—जब कुछ लोगों के सीमित दृष्टिकोण को ही निष्ठा अथवा भक्ति के योग्य ही समझ लिया जाता है, अपितु अन्यो की अपेक्षा जब उसे श्रेष्ठ भी मान लिया जाता है, तब उसे धार्मिक कट्टरपन कहा जा सकता है।

(६) दम्भ अथवा मिथ्याचार—मूलतः सीमित और अपूर्ण धर्म के प्रति नितान्त सच्ची भक्ति कठिन ही होती है। उस धर्म में विश्वास न होने पर भी दूसरों को दिखाने के लिए कुछ लोग भक्ति करते हुए नजर आते हैं। उनका इस तरह का कट्टरपन सरलता से ही दम्भ में रूपान्तरित हो जाता है। दिखाने के लिए किया गया विश्वास बहाना बनाने के विश्वास से कम नहीं है।

१. मूर्तिपूजा मूलतः प्रतीकवाद है। जब इस रूप को पूर्णतः समझ लिया जाता है तो फिर उसमें कोई नुकसान नहीं। हरेन्द्रनाथ मैत्र ने अपनी पुस्तक, जिसका उल्लेख किया जा चुका है, में टिप्पणियाँ प्रस्तुत की हैं, पृ० सं० २५—७।

(७) व्यष्टिवाद—कुछ लोग अपनी परम्परागत सीमाओं अथवा दोषों से बचाव के लिए अपने व्यक्तिगत धर्म का प्रतिपादन करते हैं। यदि ऐसे लोग महान् मेधावी अथवा विलक्षण आध्यात्मिक अन्तर्दृष्टि वाले नहीं होते, तो उनका यह कार्य परम्पराओं से भी अधिक सीमित रह जाता है।

(८) रहस्यवाद—व्यक्तिगत धर्म रहस्यवादी स्वरूप ग्रहण कर लेता है, अर्थात् उसमें गूढ़ और अगम्य पहलुओं पर बहुत अधिक बल दिया जाता है और इस तरह से वह मानवता के आगे बढ़ने के संघर्ष को रोक देता है^१।

(९) रूढ़िवाद—जब लोग वर्तमान धर्मों में दोष देखने लगते हैं और उन दोषों को दूर करने में असफल रहते हैं, तो वे किसी एक धर्म को स्वीकार करने के लिए विवश होजाते हैं। उसमें निष्ठा की कोई बात नहीं होती फिर भी उनकी परम्परा ऐसी होती है कि उसे एक ओर नहीं किया जा सकता। यह अवस्था शुद्ध अवस्था से दूर नहीं होती। यह ठीक ही कहा गया है कि “जब मनुष्य धर्म छोड़ देता है, तब गिरजाघर जाना शुरू करता है।”

(१०) अधर्म—यदि धर्म का अर्थ सर्वोच्च के प्रति निष्ठा या भक्ति है, तो अधर्म का अर्थ उस प्रवृत्ति से है जो पूर्ण निष्ठा से हीन हो। यह प्रवृत्ति एक ऐसे विश्वास के प्रति होती है जिसका अर्थ होता है कि “न कुछ नया है, और न कुछ सत्य, इससे कुछ फर्क नहीं पड़ता।”

सामान्य निष्कर्ष स्वरूप यही कहा जा सकता है कि हम किसी धर्म को पूर्ण नहीं कह सकते, अथवा उसे विश्व-व्यापक होने योग्य नहीं कहा जा सकता।

परन्तु विभिन्न धार्मिक अथवा अधार्मिक प्रवृत्तियों में १० धर्म में प्रगति क्रमिक रूप से सुधार लाया जा सकता है। यदि हमारा

सामान्य-कथन सही है, तो धर्म के निष्कर्ष पर इतना कहा जा सकता है कि सभी मौलिक धर्मों का लक्ष्य, कम या अधिक, चेतनरूप से यथार्थ और परम-तत्त्व को जानना और उसका साक्षात्कार करना है उन। धर्मों में कुछ धर्म ही ऐसे होते हैं जो यथार्थ तत्त्व के किन्हीं भी मूल्यों से युक्त नहीं होते। अतः यथार्थ धार्मिक भावना वाले सभी धर्म प्रगति करने वाले होते हैं^२ और वे क्रमशः अपनी सीमित अपूर्ण प्रवृत्ति को दूर करना सीखते रहते हैं। वे अपना ध्यान विशाल आदर्शों की ओर केन्द्रीभूत करते हैं—गटे की भाषा में उस विशाल आदर्श की ओर जिस में वे “आशिकता में मुक्त होकर शिव और सुन्दर के पूर्णत्व में दृढ़ता से निवास करते हैं।”

१. शुद्ध प्राचीन जैली के धर्मों में यह एक सामान्य दोष है। परन्तु मैं सोचना हूँ कि हरेन्द्रनाथ मैत्र ने यह दिखा दिया है कि यह विषय लोगों ने जितना मान लिया है, उतना गंभीर नहीं है।

२. एडवर्ड केयर्ड “दि एवोल्यूशन आफ रिलीजन” और “दि एवोल्यूशन आफ थियोलॉजी इन दि ग्रीक फिलासफी।”

तृतीय अध्याय संस्कृति का स्थान

सम्पूर्ण पुस्तक में हमारा यह दिखाने का लक्ष्य रहा है कि समाज कोई अप्राकृतिक रचना नहीं है, अपितु वह मानव की वास्तविक प्रकृति पर आधारित है। उसका लक्ष्य इस प्रकृति को पूर्णता पर

१. संस्कृति का अर्थ पहुँचाना है। अतः हमें फिर व्यक्ति पर ही लौट कर आना पड़ता है। समाज मनुष्य के लिए बना है, मनुष्य समाज के लिए नहीं बना। कभी-कभी कुछ अत्युत्साही लोग किसी विशेष सामाजिक ढाँचे के लिए, विशेषतः चर्च अथवा राज्य जैसे विशाल संगठनों के लिए समाज को भुला देते हैं। परन्तु प्लेटो तथा अरस्तू ने उनको नहीं भुलाया और न उसकी उपेक्षा की, यद्यपि कभी-कभी ऐसा समझा जाता है। प्लेटो ने अपने आदर्श समाज के विवरण को पूरा कर लेने पर यह सोचा, कि उसे "राज्य नहीं कहा जा सकता, जिसका अस्तित्व धरती पर नहीं, अपितु वह तो एक स्वर्ग की वस्तु होगी।" दूसरे शब्दों में आदर्श से ही श्रेष्ठ व्यक्तियों को प्रेरणा मिली है। धीरे-धीरे वे उनके बिना भी प्रेरणा प्राप्त करते हैं, जैसे उन्होंने पहले-पहल इसके असली तत्त्व को अपने अन्दर से पहचाना। इसी के अनुसार 'रिपब्लिक' के अन्तिम भाग में आदर्श-राज्य को स्थान नहीं दिया गया, अपितु आत्मा के उत्तरोत्तर विकास को कुछ आलंकारिक ढंग से प्रस्तुत किया गया है।^१ ठीक इसी प्रकार से अरस्तू ने नागरिक गुणों के चित्रण को प्रस्तुत करने के उपरान्त यह प्रतिपादित किया कि मानव-जीवन की उच्चतम उपलब्धि, जिसे वह "सैद्धान्तिक-जीवन" कहता है,^२ उसी में प्राप्त होती है। और फिर उसके आधार के रूप में, जीवन के व्यवहार में आने वाली सामाजिक क्रिया आवश्यक होती है। यह विचार इस विवाद के विरुद्ध भी नहीं पड़ता कि मनुष्यों द्वारा प्राप्त किया जाने वाला हित एक सामान्य हित होता है, क्योंकि

१. इस विषयक कुछ टिप्पणियाँ आगे परिशिष्ट में मिलेंगी।

२. "थियैस" खण्ड १०.

वह विशुद्ध रूप से निजी व्यक्तित्व का निर्माण करता है, जिससे हम स्वार्थों की परिधि से बच जाते हैं और एक ऐसे आनन्द को प्राप्त करते हैं जिसमें सभी लोग भाग लेते हैं। इस प्रकार की उपलब्धि को 'संस्कृति' शब्द से व्यक्त किया जाता है, जिससे सामान्यतया शिक्षा को उसके उन व्यापक अर्थों में, जिनमें वह जीवन के लिए तैयारी की अपेक्षा जीवन का उद्देश्य होती है, प्रदर्शित किया जाता है।

शिक्षा के सीमित और व्यापक अर्थों के अन्तर को हम पहले देख चुके हैं। सीमित अर्थ में मुख्यतः इसको सामुदायिक-जीवन में सूत्रपात करने की एक प्रक्रिया के रूप में समझा जा सकता है। व्यापक अर्थ में, यह मानव की आध्यात्मिक प्रकृति का विकास है, जिसका एक साधन सामुदायिक जीवन भी है। पहला अर्थ दूसरे अर्थ की एक पूर्वावस्था है। प्रत्येक व्यक्ति को किसी एक विशेष स्थिति और विशेष कर्तव्य के साथ विश्व नागरिक बनने से पहले किसी विशेष समाज का नागरिक बनना पड़ता है, परन्तु जब किसी की शिक्षा पहली प्रक्रिया तक ही पूरी की जाती है तब उसके लिए यह एक बहुत भयंकर खतरे की बात होती है। आधुनिक काल में गेटे इसके एक उत्तम उदाहरण हैं। उसने अपनी शिक्षा कभी पूरी नहीं की, वरन् वह सदैव एक बहुत व्यापक संस्कृति के अनुशीलन में अपने जीवन के उच्चतम शिखरों को यथासम्भव, उच्च बनाने में लगे रहे। यदि ऐसे प्रयास सामाजिक उद्देश्य की अवधारणा से रहित होते हैं तो वे विशुद्ध स्वार्थ के कुछ ही ऊपर हो सकते हैं। गेटे पर यह दोषारोपण किया जाता है कि उसमें मुख्य रूप से अपने देश के राजनैतिक विकास में स्पष्टतः रुचि लेने का नितान्त अभाव था, और इसके साथ ही व्यक्तियों को विशेष प्रकारों और प्रभावों में प्रस्तुत करने की अपेक्षा स्वतन्त्र रूप में प्रस्तुत करने की एक प्रवृत्ति थी। परन्तु यदि यह दोषारोपण सही है तो यह उसकी आत्म-संस्कृति को सीमित करने की ओर सकेत है। शेक्सपीयर अथवा प्लेटो की समृद्ध मानवता अपने पूर्ण अर्थ में संस्कृति का एक सुन्दर उदाहरण हो सकती है। ऐसी सम्पूर्णता निस्सन्देह हममें से अधिक लोगों के लिए असम्भव होती है। विश्व-साम्राज्य कुछ ही चुने हुए लोगों के लिए सुरक्षित होता है, परन्तु सूरज के साथे तले सभी लोगों को स्थान मिलता है। लोगों की यह प्रवृत्ति रही है कि वे संस्कृति को विशेषाधिकार के रूप में प्रयुक्त करते हैं। इसे कई बार एक "सुन्दर-पुष्प" के रूप में व्यक्त किया है।^१ और शायद "विद्वान् और भद्र

१. इस तुलना का सर्वोत्तम प्रयोग टेनिसन के लशिक्लटन के इस वर्णन में मिलता है, "एक पुष्प की तरह ज्ञान के भार को सहज रूप में वहन करते हुए।" (Bearing all that weight, of learning lightly, like a flower)

पुरुष' के रूप में वर्णित किए जाने वाले किसी व्यक्ति के विशेषाधिकार के रूप में समझा जाता है। इसके विरुद्ध श्री टी० एच० ग्रीन ने मूसा की अभिलाषा कि "भगवान् के सभी लोग सिद्ध पुरुष होने चाहिएं," का उल्लेख करते हुए यह आशा व्यक्त की है कि एक समय आया जब प्रत्येक अंग्रेज अपने-आपको सही अर्थों में एक 'भद्रपुरुष' के रूप में पहचानेगा और अन्य व्यक्ति भी उसे ऐसा ही समझेंगे। पर शायद यह शब्द अपने अप्रतिष्ठित अर्थ में इतना प्रचलित हो गया है कि इस अर्थ में विशेष अवकाश-प्राप्त वर्ग ही आता है। जर्मनी के 'कल्टर' शब्द के प्रयोग में यह गलती नहीं की गई, परन्तु उसमें इसके विपरीत अर्थ का दोष है। वह किसी विशेष सभ्यता के सामान्य आधार के रूप में प्रयुक्त किया गया है और इसमें व्यक्ति-विशेष के निर्माण पर कोई विशेष बल नहीं दिया गया।^१ यदि हमारा 'संस्कृति' का प्रयोग बागवानी में समाहित होता है, तो जर्मनी के प्रयोग में कृषि का भाव छिपा हुआ है, ऐसा दोषारोपण किया जा सकता है। मानव के व्यक्तित्व-निर्माण की तुलना उचित रूप से 'पुष्प' अथवा जमीन के सुधार के साथ नहीं की जा सकती। इससे तो अधिक सुन्दर तुलना एक फल की वृद्धि के साथ की जा सकती है, जो फल एक पेड़ में लगा होता है, परन्तु अपने एक स्वतन्त्र जीवन का विकास भी करता है। मॅथ्यू आर्नल्ड ने (स्विफ्ट का अनुसरण करते हुए) संस्कृति के तत्व को एक प्रकार के 'माधुर्य और प्रकाश' से बना बताया है। उनके वाक्य में कुछ भद्दा अर्थ तो अवश्य आ गया है, परन्तु वह कम-से-कम उसके दोनों सामाजिक तथा वैयक्तिक पहलुओं पर प्रकाश डालता है। यदि हम इसके विशेष विषय और सम्बन्धों पर विचार करें तो हम उसकी प्रवृत्ति को आसानी से समझ सकते हैं।

संस्कृति का पाण्डित्य-प्रदर्शन से अन्तर दिखाने से उसके महत्त्व पर अधिक प्रकाश पड़ेगा। पण्डित वह कहलाता है, जिसने कुछ विशेष वस्तुओं का ज्ञान प्राप्त किया है, परन्तु जो उसका मूल्य नहीं आँक सकता तथा जो महत्त्वपूर्ण और महत्त्वहीन में भेद नहीं कर सकता। यह शका की बात है कि ब्राउनिंग का व्याकरण स्वरूप कुछ पण्डित का-सा था, यद्यपि उसे इस दोषारोपण से मुक्त किया जा सकता है, क्योंकि उसने अपने मुख्य विषय के महत्त्वपूर्ण विश्लेषण को ध्यान में रखते हुए छोटी-छोटी बातों का वर्णन भी किया है, पर यह निर्णय करना कि "जीना नहीं, जानना" खतरे से भरा हुआ है। विशेष

^१. 'संस्कृति' के लिए प्रयुक्त होने वाला जर्मन 'किल्डर' शब्द, इसके ठीक अनुरूप बैठना है।

योग्यता पाण्डित्य-प्रदर्शन की ओर प्रेरित करती है^१। यह बात विद्वानों तक ही सीमित नहीं है, अन्य व्यक्तियों में दिखावे की बातें होती हैं, वे भी पण्डिताऊ कहलाती हैं। पाण्डित्य-प्रदर्शन सम्बन्धी तत्वों से जिस घ्येय का सम्बन्ध है उसे यदि दुकान के रूप में चित्रित किया जाए तो कोई बुरी बात नहीं होगी। किसी व्यक्ति की दुकान केवल दिखावे की हो सकती है, अथवा वह एक सामान्य सूचना-भर के लिए हो या जानकारी के किसी एक विशेष विभाग से सम्बन्धित हो सकती है, वह एक 'दुकान' ही होती है। यदि उसके उचित अनुपातों और सम्बन्धों पर ध्यान नहीं दिया जाता तो उसे ठीक तरह से हृदयगम नहीं किया जा सकता। सुसंस्कृत सधा हुआ व्यक्ति वह होता है, जिसे कुछ उपयोगी ज्ञान होता है और जिसका वह सही मूल्यांकन करना भी जानता है तथा जिसे उचित स्थान पर सँजोकर रखता है। किसी एक संगीतज्ञ को पण्डित कहा जा सकता है, यदि वह अपनी विशेष कला के अतिरिक्त अन्य किसी विषय पर विचार नहीं करता। मिल्टन ने कम-से-कम ठीक पहचाना है कि—

“वह व्यक्ति जो इन आनन्दों का ठीक निर्णय कर सकता है

फिर उनके बारे में प्रायः आन्तरिक विश्लेषण भी करता है, अज्ञाना नहीं।”^२

पर संस्कृति का परिष्कार भी जब अपनी स्वच्छन्दता को छोड़ देता है और एक दिखावा-मात्र रह जाता है, तब वह तत्त्वतः पण्डिताऊ कहला सकता है। एक 'सौन्दर्य-शास्त्री' भी ठीक उसी तरह से पण्डित कहला सकता है, जिस तरह से एक भाषा-शास्त्री। कभी कभी तो धर्म को किसी मत के कठोर कटघरे में बन्द कर दिया जाता है, तो वह भी ऐसा ही बन जाता है। सही सुसंस्कृत व्यक्ति एक विशेषज्ञ की अपेक्षा अव्यवसायी अथवा शौकिया काम करने वाला होता है। इतिहास की विशिष्ट वस्तुओं का निर्माण महान प्रेमियों, सन्तों तथा वैज्ञानिक और कलाकारों ने किया है। किसी व्यक्ति के प्रेम का कारण उदार शिक्षा हो सकती है, परन्तु उदार शिक्षा भी तब तक कुछ नहीं देती जब तक कोई व्यक्ति उससे उसी तरह प्रेम नहीं करता, जैसे वर्डस्वर्थ ने प्रकृति से प्रेम किया था। पर शायद इस विषय को और आगे बढ़ाना भी एक पाण्डित्य-प्रदर्शन की ही बात होगी।^३

१ इस विषय में कैम्ब्रिज की कभी-कभी विरोधात्मक रूप से ऑक्सफोर्ड के साथ तुलना की जाती है। उसके साथ न्याय कहाँ तक किया गया है, उसका निर्णय देने के लिए मैं तैयार नहीं हूँ, (मैं कुछ लोगों के साथ ऐसा सोचता हूँ)। परन्तु कम-से-कम हमें इसकी क्षतिपूर्ति तो करनी ही चाहिए। ज्ञान अपने सभी बच्चों के साथ न्याय चाहता है। और संस्कृति के प्रत्येक रूप की संभावना पाण्डित्य में गिरने की रहती है।

२ He who of these delights can judge, yet spare
To interpose them oft, is not unwise.

३ मोण्टेन का पाण्डित्य-प्रदर्शन सम्बन्धी निबन्ध “एस्से ऑन पेडेगटरी” १, २४

विज्ञान को कभी-कभी संस्कृति के विरुद्ध भी समझा जाता है, और यह तो स्वीकार करने की बात है कि इसके अनुशीलन के लिए अपनाये गए तरीकों को मुश्किल से ही सांस्कृतिक कहा जा सकता है। यही

३. विज्ञान का स्थान बात साहित्य के अध्ययन के बारे में है पर वैज्ञानिक अध्ययन को इसके श्रेष्ठ ध्येय से पृथक् करना सरल नहीं। यही बात मुख्य रूप से इसकी विषय-वस्तु के बारे में भी कही जा सकती है, जब कि वे केवल तथ्यों के संग्रह तथा तकनीकी ज्ञान के समायोजन के रूप में व्यवहृत होते हैं। परन्तु विज्ञान के सांस्कृतिक महत्त्व को न समझे जाने का मुख्य कारण इस शब्द का संकुचित अर्थ में प्रयुक्त होना ही है। किसी एक दिशा में सही और व्यवस्थित ज्ञान प्राप्त करने को ही वैज्ञानिक अध्ययन कहा जाता है। गणित सम्बन्धी विज्ञान इस विषय में अत्यधिक सही व परंपरागत-से है। परन्तु यह शब्द मुख्यतः प्राकृतिक और भौतिक विज्ञानों के लिए प्रयुक्त होता है। विज्ञान के अर्थ में जर्मन शब्द “विसेन्स क्राफ्ट” का प्रयोग कुछ अधिक व्यापक अर्थ में हुआ है। मानव प्रकृति, मानव-समाज, मानव-संस्थाएँ, मानव-इतिहास और मानवीय भाषाएँ ठीक उसी तरह से वैज्ञानिक अध्ययन के विषय हैं जिस तरह से निर्जीव प्रकृति की शक्तियाँ अथवा निम्नतर प्राणियों के जीवन। यदि यह सत्य मान लिया जाए (यद्यपि मैं सोचता हूँ कि वह पूर्णतः सही नहीं है) कि मानव-जाति का उत्तम अध्ययन मानव ही है, तो फिर यह कहना भी उचित ही होगा कि उस अध्ययन का अनुशीलन वैज्ञानिक विधि से होना चाहिए। मानव-विज्ञान को सामान्यतया इतना सही नहीं कहा जा सकता, जितने सही निम्नतर प्राणियों के विज्ञान अथवा गणित या अध्यात्म विज्ञान होते हैं। परन्तु प्राकृतिक विज्ञानों में भी सही होने का एक क्रम होता है और जैसा कि अरस्तू ने कहा है कि संस्कृति में महत्त्वपूर्ण तत्त्व यह है कि उसमें किसी विषय-विशेष के अनुसार जितने याथातथ्य की आवश्यकता होती है, उससे अधिक (याथातथ्य) की आशा नहीं की जा सकती। भौतिक वैज्ञानिक अध्ययनों के साथ निर्णय सम्बन्धी ऊहापोह और काल्पनिक अनुमान लगातार चलते हैं। हमारे ज्ञान और अनुमान के बीच के अन्तर को जानना जीवन का एक बहुत मूल्यवान पाठ है और विज्ञान के मुख्य विषयों (इतिहास सहित) के अध्ययन से यह बात और भी स्पष्ट और

उल्लेखनीय है। परन्तु उन्होंने ज्ञान के सही और गलत प्रयोग के मध्य अन्तर नहीं दिखाया। इसके साथ ही वे यह ध्यान देने में भी सफल नहीं हुए कि अध्ययन के साथ-साथ अन्य वस्तुओं का भी उसी तरह से मूर्खता से अनुशीलन किया जा सकता है। उदाहरण के लिए यह सही हो सकता है, कि जर्मन लोगों की संस्कृति का विनाश पण्डित्य के रूप में होने के कारण हुआ, पर इसके साथ ही उन लोगों में धन अथवा फेशन या लैन्ग-सेवा के अनुचित प्रयोग तथा परम-मृत्यों के प्रति समान रूप से अनादर भी उसके नाश के मूल कारण थे।

हृदयगम हो जाती है। परन्तु वैज्ञानिक अध्ययन द्वारा प्राप्त होने वाले पूर्ण सांस्कृतिक परिणामों को ग्रहण करने के लिए यह आवश्यक है कि विभिन्न विज्ञानों के अन्तर को समझा जाए। सम्भवतः यह सत्य है कि प्रारम्भिक शिक्षा में किसी विशेष विज्ञान का विशेष अध्ययन अच्छा नहीं होता, परन्तु उनके स्थान पर अपने चारों ओर बिखरे हुए पदार्थों का सामान्य अध्ययन अवश्य किया जाना चाहिए। शायद यह भी उससे कम सत्य नहीं है कि कुछ विशेष विज्ञानों के अध्ययन के बाद उनके सामान्य सम्बन्धों पर पुनर्विचार किया जाए और उनकी आधारभूत अवधारणाओं को पृथक् करके देखने की चेष्टा की जाए। ऐसा करने से स्वभावतः तर्क और अध्यात्म विज्ञान के अध्ययन की प्रवृत्ति होती है। यह मानना कठिन है कि अध्ययन का यह क्रम स्कूल कालेजों के पाठ्य-क्रम से सन्तोष-जनक रूप से पूरा हो सकता है।^१ मौलिक अनुसंधान को छोड़कर भी वैज्ञानिक अध्ययन जीवन-भर का कार्य हो सकता है और मानव-प्रकृति तथा इस विश्व, जिसमें हम रहते हैं, के निर्माण के स्पष्ट ज्ञान की प्राप्ति ही सही अर्थों में मानव-जीवन का परम लक्ष्य कहा जा सकता है। यह विशुद्ध बौद्धिक लक्ष्य है, यद्यपि कुछ आधुनिक लेखकों ने उचित ही यह प्रतिपादित किया है कि बौद्धिक लक्ष्य ही जीवन का केवल मात्र लक्ष्य नहीं, परन्तु वह तो जीवन के लक्ष्यों में से एक है। बुद्धिजीवी होने के नाते, हम इसके अतिरिक्त कुछ भी नहीं चाहते कि हम सतत और अधिक प्रकाश अथवा ज्ञान की खोज करते रहें। आधुनिक प्रवृत्ति (व्यापक रूप से उपयोगितावादियों के कारण) यह है कि बौद्धिकता को बुरा-भला कहा जाए और 'विवेकवाद' और 'स्वतन्त्र विचार' आदि शब्दों का प्रयोग किया जाए, परन्तु यह प्रवृत्ति दोषनीय है। ज्ञान के समान कुछ अन्य वस्तुएँ भी हैं जिनका अपना महत्त्व होता है। परन्तु जब हम ज्ञान से सम्बन्धित होते हैं तो यह आवश्यक हो जाता है कि हम पूरी तनदेही से मैदान में उतरे और आगे बढ़ते जाएँ—प्लेटों के शब्दों में, जहाँ तक तर्क हमें ले जाए। विश्वास करने की अपेक्षा किसी बात की खोज करना अच्छा है।

विज्ञान की अपेक्षा कला अधिक वैयक्तिक और अधिक सृजनात्मक होती है। जब विज्ञान मुख्य रूप से विश्लेषणात्मक है, तो कला मुख्यतः समन्वयात्मक।

४ कला का स्थान वैयक्तिक साक्षात्कार होता है, इसके साथ ही कला अपने-आप-में दूसरों को प्रभावित करने वाली तथा "शाश्वत-आनन्द" देने वाली सृजनात्मक व्याख्या है। संगीत में जैसा कि ब्राउनिंग ने कहा है कि "दो ध्वनियाँ एक तीमरी ध्वनि में न होकर एक सितारे में" परिवर्तित होती हैं। कला के कुछ सरल रूपों में तथा कुछ महान् व पूर्णरूप में भी,

१. प्रो. बर्ने - 'हायर एजुकेशन एण्ड वार'

संस्कृति का स्थान

कलात्मक व्याख्या इतनी स्पष्ट और अपरिहार्य होती है कि वह लगभग सभी की समझ में आ जाती है। दूसरे शब्दों में उसके परिणामों के उचित मूल्यांकन के लिए विशेष व्याख्या आवश्यक होती है। परन्तु सभी स्थानों पर किसी के मस्तिष्क की एक सृजनात्मक व्याख्या ही दूसरों के हृदयों में प्रभाव उत्पन्न करती है।

जैसे विज्ञान का लक्ष्य 'सत्य' होता है, उसी तरह से कला का लक्ष्य 'सौन्दर्य'।¹ कला जिस पदार्थों को अपने उपयोग में लाती है वे अपने स्वरूप में भेदे हो सकते हैं। और जिसे यथार्थवादी कला कहा जाता है, उसमें वे प्रायः ठीक उसी रूप में होते हैं, परन्तु एक कलात्मक रचना द्वारा उन्हें सौन्दर्यपूर्ण बना दिया जाता है। और यहाँ तक कहा जा सकता है कि केवल इसी प्रक्रिया से सौन्दर्य का कोई श्रेष्ठ रूप सदैव प्रशंसा का पात्र होता है। कुछ रंगों और ध्वनियों के सौन्दर्य तथा दृश्य-रूप निस्सन्देह इतने आकर्षक होते हैं कि उनकी उपेक्षा नहीं की जा सकती। अतः संगीत व चित्रकला के सरल रूप असंस्कृत व्यक्ति को भी तुरन्त प्रभावित कर सकते हैं। सौन्दर्य के अन्य प्रकार कठिन होते हैं और उनको समझने के लिए जीवन की अनुभूति तथा कलात्मक रसास्वादन की प्रवृत्ति अत्यावश्यक होती है। प्रकृति में जिस तरह के सौन्दर्य को आज पहचानना हम सीख गए हैं वैसा आदिवासी लोग नहीं कर सकते थे। और कुछ अंशों में उन विकसित मस्तिष्क वाले लोगों के लिए भी समझना कठिन होता है, जिन्होंने किसी विशेष दिशा में सोचना नहीं सीखा। कला को एक कलाकार की आँख से देखना पड़ता है, चाहे यह एक प्राकृतिक वरदान हो अथवा वह कलात्मक अभिव्यक्ति का प्रभाव हो। यदि यह स्वीकार कर लिया जाए कि सौन्दर्यानुशीलन मानव जीवन के मुख्य कार्यों में से एक है, तो संस्कृति का यह रूप कुछ अंशों में अनिवार्य ही समझा जाना चाहिए। इसमें एक भाव छिपा है, जिसमें ग्रीक लोगों का यह कहना सत्य है कि सौन्दर्य सभी लक्ष्यों का परम लक्ष्य है। हम कीटों की यह बात मानते हैं कि सत्य ही सौन्दर्य है, परन्तु सत्य यदि सौन्दर्यान्वित नहीं तो वह पूर्ण तुष्टि प्रदान नहीं कर सकता। बुद्धिमान् बनना अज्ञान को वरदान समझा जाने पर भी मूर्खता नहीं कहलाएगा। यदि ऐसा हो, तो भी बुद्धिमत्ता को केवल अन्तिम हित की बात नहीं कहा जा सकता, यदि उसके द्वारा हम केवल यह कहने में ही समर्थ हों कि सब कुछ निःसार तथा आत्मा को क्लेश देना है। हम सत्य का अनुशीलन इस आशा से करते हैं कि विश्व में व्यवस्था हो तथा सौन्दर्य को अभिलषित अनुसन्धान का परम लक्ष्य स्वीकार करे।

2. टैगोर तथा कुछ अन्य महानुभाव इससे असहमत प्रतीत होते हैं, परन्तु मैं सोचता हूँ कि जब सौन्दर्य को कुछ सीमित भाव में लिया जाता है, तब उससे अस्वीकार किया जा सकता है। इसी विषय पर, श्री आर० एच० कैरिट महोदय की पुस्तक "थ्युरीय आफ व्यूटीफुल" देखें।

काव्यात्मक साहित्य को कला की श्रेणी में कहा जा सकता है, और गद्यात्मक-साहित्य भी जब वास्तव में साहित्य की परिधि में आ जाता है, तो उसे भी कलात्मक विशेषताओं से युक्त समझा जा सकता है।

५. साहित्य का स्थान कालरिज ने यह प्रतिपादित किया है कि कविता का विपरीत स्वरूप गद्य नहीं वरन् विज्ञान है। गेटे मूलतः इसी विरोधी भावना को प्रकट करता है। परन्तु बहुत से साहित्य में कला और विज्ञान दोनों की विशेषताएँ समन्वित होती हैं। वह हमें यह बताता है कि सौन्दर्य क्या है, परन्तु वह उसे शुद्ध कला की तरह अभिव्यक्त नहीं करता, अपितु कुछ अशों में उसकी व्याख्या और विश्लेषण भी करता है। अधिकतर साहित्य के बारे में यह भी सत्य है कि वह एक काव्यात्मक-रूप में होता है, परन्तु जैसे पोप की अधिकांश रचनाएँ, फ्रांस की बहुत-सी कविता तथा कुछ भिन्न रूप में ब्राउनिंग की विचारात्मक तथा तार्किक रचनाएँ काव्य के रूप में आती हैं। ऐसी कविता को शुद्ध कला नहीं कहा जा सकता। साहित्य का सीधा सम्बन्ध अन्धाई के साथ है। उसका विशुद्ध विज्ञान और कला से यह अन्तर है कि विज्ञान सत्य से और कला सुन्दर से सम्बन्धित होती है। अतः सारांश में वह संस्कृति के सभी साधनों के साथ पूर्णतः मानवीय है अतः इसका वर्णन मानवता के रूप में किया जाना उचित है। यह उस मूल्य की व्याख्या करता है जिसे कला अभिव्यक्त करती है और उस सत्य को अभिव्यक्ति प्रदान करता है, जिसे विज्ञान खोजता है।

व्यापक अर्थों में एक भाषा वालों का साहित्य ही लोगों में एक जैसी मानसिक स्थिति पैदा करने में सहायक होता है। कभी-कभी निरसन्देह एक जैसी मानसिक दशा होना लोगों के लिए तुच्छतापूर्ण बात होती है। देश के विशाल भाग में वितरित होने वाले प्रातःकालीन दैनिक अथवा सायंकालीन साप्ताहिक पत्र-पत्रिकाओं के समाचार और लेख अनेकों महत्त्वपूर्ण तथ्यों के बारे में जनता के एक विशाल समुदाय को अत्यन्त छिछले व भट्टे विचार प्रदान करते हैं, और इसी कारण उस समय की लोकप्रिय पुस्तकों की अधिक पूछ नहीं होती। अतः रस्किन जैसे लेखक को भी बढ़ते हुए सस्ते साहित्य की सबेद निन्दा करनी पड़ी। परन्तु कम-से-कम ऐसा साहित्य भी, सामान्यतः एक गाँव की गण्डो से तो कुछ थोड़ा-बहुत अच्छा ही होता है, तथा कुछ अशों में लोगों को यह ज्ञान कराने में समर्थ होता है कि वे एक विशाल समुदाय के नागरिक हैं। इस प्रकार का ज्ञान लोगों में अपने सामुदायिक-जीवन के बारे में एक पूर्ण जानकारी देने के लिए तथा आलोचनात्मक रूप से उसके मूल्यों को आँकने के लिए एक अनिवार्य इच्छा उत्पन्न करता है। इस तरह से वह लोगों को विज्ञान तथा कला के अध्ययन के लिए तैयार करता है, जिसके लिए वे कठिनाई से ही तैयार हो पाते हैं। टालस्टॉय का उच्च कला के प्रति असन्तोष शायद इसी

कारण था कि रूस में इस प्रकार की पृष्ठ-भूमि तैयार करने वाले साहित्य की तुलनात्मक रूप से कमी थी और इसके साथ ही, दूसरा कारण इस प्रकार की शिक्षा का अभाव भी था, जो लोगों को ऐसी कला के उचित मूल्यांकन के योग्य बना सके। टालस्टॉय सभी कलाओं को बच्चों के हृदयों में माता के दूध के समान प्रवेश कर देना चाहते थे, पर कुछ ही कलाएं ऐसी हो सकती हैं। ब्रिटेन में भी शिक्षा में विद्यमान अनेक कमियों के कारण साहित्य वह काम नहीं कर सका जो वह कर सकता है।^१

दार्शनिक साहित्य भी इस प्रकार का साहित्य है जो पूर्व-वर्णित लक्ष्य को अत्यधिक पूर्णता से सम्पन्न करता है। यह विज्ञान को सर्वोच्च महत्त्व देता है तथा काव्य और धर्म से उसे विभूषित करता है। आम-

६. दर्शन का स्थान तोर पर दर्शन में इन सब के अंश विशुद्ध वैज्ञानिक रूप में रहते हैं। तर्कशास्त्र और मनोविज्ञान विशेषतः इसी तरह के होते हैं तथा अध्यात्म-विज्ञान और नीति-शास्त्र के चिन्तन के अनेकों अंश भी इसी तरह के होते हैं। पर दर्शन के अधिक परिकल्पित पहलुओं का लक्ष्य विश्व को एक समन्वयात्मक दृष्टिकोण से देखना है। यही दृष्टिकोण काव्य की व्यापक अभिव्यक्ति तथा धर्म की गहन शिक्षाओं को एक घनिष्ठ बन्धन में बाँधता है। अरस्तू के कथनानुसार इतिहास की अपेक्षा कविता अधिक दार्शनिक है। इससे स्पष्टतः उसके महत्त्व पर प्रकाश पड़ता है जिसका लेखा-जोखा इतिहास है, और इस प्रकार काव्य उसे दार्शनिक विश्लेषण के लिए तैयार करता है। ठीक इसी तरह विशेष प्राकृतिक विज्ञानों अथवा कम-से-कम जो प्राकृतिक-इतिहास की अपेक्षा अधिक दार्शनिक है। ठीक इसी तरह से धार्मिक समारोहों, सवेगों तथा धार्मिक प्रेरणाओं का लक्ष्य विश्व और मानव-जीवन के गहनतम रहस्यों को समझने की अन्तर्दृष्टि प्रदान करता है और उसके बाद दर्शन-शास्त्र उसे एक वैज्ञानिक रूप देने का प्रयास करता है।

संस्कृति के अधिकांश मूल्यवान् साधन, जिनका हम उल्लेख कर चुके हैं, वैयक्तिक अनुभूति के तुरन्त प्रयोग में ही निहित रहते हैं। हम अपने चारों ओर अपने भीतर, प्राकृतिक पदार्थों में अपने साथियों के

७. वैयक्तिक अनुभूति जीवन में तथा अपने मन एवं आत्मा की क्रियाओं में
का स्थान संस्कृति तथा आत्म-विकास का अजस्र स्रोत उपलब्ध करते हैं, परन्तु विश्व के अधिकांश तथ्य हमारे लिए

१. श्री विकटर झूगो ने अपनी पुस्तक "नोवदम" ख० ५, अ० २ के एक रोचक उद्धरण में यह कहा है कि चर्च और स्थापत्य-कला के कुछ रूपों ने जिस उद्देश्य की पूर्ति की है, आजकल उसकी पूर्ति साहित्य कर रहा है। साहित्य के सामान्य सामाजिक महत्त्व पर श्री डी० जी० बीटन की पुस्तक "वेसिम ग्राम सोशल रिलेशन्स" पृ० सं० १६४-७ देखें।

सब तक अन्धकारपूर्ण रहेगे, जब तक विज्ञान, कला, आलोचना तथा दर्शन उनकी व्याख्या नहीं करते। वे भी तब तक अन्धकारमय तथा निर्जीव ही रहेगे, जब तक उन्हें वैयक्तिक प्रज्ञा द्वारा हृदयगम नहीं कर लिया जाता, और फिर उन्हें अपनी प्रत्यक्ष अनुभूति का एक रूप नहीं दे दिया जाता। सस्कृति के बिना जीवन असस्कृत है और जीवन के बिना सस्कृति एक पाण्डित्य-मात्र है। शिक्षा का अधिकतम भाग यदि इस अनिवार्य स्कार से हीन रहता है, तो वह व्यर्थ होता है और यह बात केवल स्कूल व कॉलेजों में दी जाने वाली शिक्षा के लिए ही नहीं लागू होती, वरन् आजीवन प्राप्त होते रहने वाली हमारी अपनी शिक्षा पर भी लागू होती है।

सस्कृति प्राथमिक रूप से एक वैयक्तिक निधि है, और वह कुछ लोगों की ही निधि हो सकती है। पर यह स्पष्ट है कि जिस शुभ की ओर इसका लक्ष्य है, वह मूलतः व्यक्तिपरक नहीं है। यह उन कुछ एक

८. सस्कृति का सामाजिक महत्त्व

अनमोल आभूषणों की तरह नहीं है, जिनके लिए लोगों में प्रतियोगिता होती है तथा अन्त में जिन्हें कुछ एक विशेष भाग्यशाली लोग ही धारण करने के

लिए विजयी हो सकते हैं, पर उनकी अपेक्षा यह अत्यधिक मानवीय है और प्रमुख रूप से सभी लोग उसमें भाग ले सकते हैं। यह सघर्ष की ओर प्रेरित नहीं करती, जिन अर्थों में नैतिकता को लिया जाता है, उन अर्थों में भी इससे सघर्ष नहीं होता। जिन अर्थों में धर्म से सघर्ष होते हैं, उनमें सस्कृति सघर्ष का कारण नहीं होती। यह स्वभावतः लोगों को एक दूसरे की भर्त्सना के लिए भी प्रेरित नहीं करती। कोई भी मनुष्य अथवा कोई भी राष्ट्र अपने संग्रहालयों और प्रयोगशालाओं में रखने के लिए पुस्तकों व वाद्य-यंत्रों के लिए सघर्ष नहीं करते, जैसे कि वे अपने भोजन व वस्त्र, कोयले व लोहे के लिए सघर्ष करते हैं, जब कि कुल लोगों के लिए दूसरे प्रकार की वस्तुओं की अपेक्षा पहले प्रकार की वस्तुएँ भी सरलता से प्राप्त नहीं होती। निस्सन्देह कुछ विज्ञानों, कलाओं के अधिकांश रूपों और दर्शन में तो अत्यधिक स्पष्ट रूप से कुछ विरोधी विचारधाराएँ हैं, परन्तु अनेक सघर्ष सामान्यतः रक्तहीन और कटुतारहित होते हैं। इसके अतिरिक्त, ऐसा तब भी नहीं होता जब सस्कृति के विभिन्न विभागों के विचारों, भावनाओं और अभिव्यक्तियों में सम्पर्क स्थापित किया जाता है, प्रायः जैसा नैतिकता और धर्म की विभिन्नता के कारण होता है। सस्कृति का साम्प्रदायिक रूप मूलतः इसके प्रारम्भिक स्तरों में ही प्राप्त होता है। सरल कलाकार, आदिम बीर-काव्य, प्राचीन-गीत और नृत्य मूलतः एक सामाजिक तत्त्व से युक्त होते हैं। प्राकृतिक पदार्थों का प्रथम प्रारम्भिक अध्ययन और व्यक्तियों तथा जनता के कार्यों का इतिहास सामान्यतः पृथक्-पृथक् व्यक्तियों की अपेक्षा समूहों

द्वारा निर्मित हुआ है और अध्ययन के रूप में उनका मूल्यांकन भी उनके समूह को ही गौरव प्रदान करता है। इसके उपरान्त संस्कृति का रूप विशुद्ध वैयक्तिक बनता गया अथवा कम-से-कम कुछ चुने हुए लोगों की परिधि में सीमित होता गया। विज्ञान के जटिल रूपों का बोध और मूल्यांकन लम्बे समय तक अध्ययन के बाद आता है। यही बात कला, साहित्य और दर्शन के अत्यधिक जटिल रूपों के बारे में भी लागू होती है—और विशेषतः जब उसे सुदूर युगों अथवा विदेशों से लाया जाता है। हेगेल महोदय ने यह कहा बताते हैं कि केवल एक आदमी ने उनके दर्शन को समझा, परन्तु उसे भी कुछ समझ में नहीं आया। इस जटिलता से सरलता की ओर जाने के भी कुछ मोड़ आए। शेक्सपीयर और मिल्टन के कुछ विस्तृत सामाजिकयुक्त जटिल काव्यों के बाद वर्न्स और वर्ड्सवर्थ के सरलतम काव्यों के आनन्द का युग भी आता है। विज्ञान की मूल अवधारणाओं को समझने के बाद उसके परिणामों को भी अधिक सरल और सर्व-जन सुलभ बनाया गया। साहित्य और दर्शन भी कुछ कठिन तथा अस्पष्ट भाषा से जनता की सरल और प्रवाहपूर्ण भाषा की ओर लौटे। टालस्टाय ने लोकतन्त्र को भी आक्रान्त करने वाली अपनी क्रान्ति में होमर और शेक्सपीयर से बहुत आगे निकल जाने पर यह प्रतिपादित किया कि मौलिक कला लोकप्रिय होनी चाहिए^१। यह कुछ उसी विचार के समान है जिसके अनुसार स्वर्ग का साम्राज्य केवल बच्चों के प्रवेश के लिए है, और उन बच्चों के लिए मानव के सुन्दरतम प्रयासों को बहुत कुछ अशो में सुलभ बनाया जा सकता है। परन्तु इसके लिए पहले कई वर्षों तक अत्यधिक परिश्रम की आवश्यकता है। यहाँ तक कि वे भौतिक पदार्थ भी आज लगभग सर्वसाधारण के जीवन के लिए सुलभ हैं, जिनके लिए पुराने समय में राजा लोग भी व्यर्थ तड़पा करते थे, और यही बात कुछ अशो में आध्यात्मिक पदार्थों के लिए भी सत्य है। पर अब इस बात के लिए आग्रह करना उचित होगा कि भविष्य की आशाएँ संस्कृति को अभिजात्य एकाधिकार से उबारने में ही हैं। पिरामिड, गिरजे, महाकाव्य, सैद्धान्तिक-शास्त्र तथा विज्ञान व कला, अन्य पुराने शाहीमहल आदि पुराने युगों की यशो-गाथाओं का बखान करते हैं। पर यह सन्देहास्पद है कि क्या वे भविष्य में संस्कृति के नमूने होंगे अथवा उन्हें होना चाहिए या नहीं? भविष्य में, कुछ धर्म-मन्दिरो गिरजों की अपेक्षा, अथवा उनके साथ-साथ हम एक बड़ी सख्या में सुन्दर तथा सुखद आवासों को देखने की आशा कर सकते हैं। देव सदृश नायकों वाले महाकाव्यों अथवा शाही सामन्तों के हर्ष और शोक की अपेक्षा, अथवा उनके साथ-साथ हम विनय के खजाने को लुटेरों के एक झुण्ड के बीच लुटते देखने की आशा भी करते हैं। पूर्ण मानव-जाति की सुन्दरतम उपलब्धियों के रूप

१. "वट इज आर्ट" और खीन्दिनाथ टैगोर की "पर्सनैलिटी" देखें।

मे हमारे पास जो यान्त्रिक साधन हैं, उनके द्वारा आज का हमारा कोई मजदूर अथवा किसी परिवार की कोई व्यस्त माता, कला और विज्ञान के लिए थोड़ा-सा समय निकालकर, सही अर्थों में सुसंस्कृत और सभ्य क्यों नहीं कहला सकते ?

अब, हम देख सकते हैं कि किस अर्थ में शिक्षा को जीवन के लिए एक तैयारी को अपेक्षा एक लक्ष्य के रूप में वर्णित किया जा सकता है। यदि हमारा यह विचार सही है कि मानव का हित

६. मानव-जीवन के लक्ष्य अपनी प्रकृति के उच्चतर तत्त्वों की पूर्णता में तथा के रूप में संस्कृति उन्हीं साधनों के सहारे अपने निम्नतर-तत्त्व के निय-

मन में है, तो यह स्पष्ट है कि संस्कृति के विविध रूपों में हम उसके क्रमिक साक्षात्कार को प्राप्त कर सकते हैं। सही अर्थों में एक सुसंस्कृत व्यक्ति मानव-प्रकृति द्वारा प्राप्त करने योग्य परमहित को प्राप्त कर लेता है। क्योंकि हम यह प्रस्तुत कर चुके हैं, कि किसी विशेष प्रकार के ज्ञान अथवा सौन्दर्य के प्रतीक रखने वाले व्यक्ति को सही अर्थों में सुसंस्कृत व्यक्ति नहीं कहा जा सकता, एक सुसंस्कृत व्यक्ति तो वह होता है जिसने ऐसे पदार्थों के प्रति किसी प्रवृत्ति का विकास किया है तथा जो मूलतः एक प्रेमी या अनुरागी होता है, और वह प्रकृति व मानव-प्रकृति के सुन्दरतम रूपों की सराहना और इस प्रकार की सराहना करता है जिसे वह फिर स्वयं अपनाता है। यहाँ तक कि वह अपने पास कुछ भी नहीं रखता, फिर भी उसके पास प्रत्येक वस्तु होती है, यदि वह असफल भी रहता है तो भी उसे प्रशंसनीय विजय प्राप्त होती है। जैसा कि आर्जिंग कहते हैं^१—

प्रेम में सफलता है अवश्यंभावी,

एक प्राप्ति है, भ्रम नहीं, कुछ भी पर्यो न कुर्बानी करनी पड़े ?

और कुछ पुरस्कार क्यों न हो, सराहनीय पारितोषिक के रूप में,
एक पारितोषिक ही है वह !

१. "In love success is sure

Attainment—no delusion, Whatsoever

The prize be : apprehended as a prize,

A prize it is."

—Prowning

उपसंहार सामान्य-परिणाम

हम अपने मानवता-सम्बन्धी सामाजिक-जीवन के सर्वेक्षण को पूरा कर चुके हैं। अन्त में हम इस निष्कर्ष पर पहुँचते हैं कि समाज का सामान्य ढाँचा, किसी स्थान-विशेष या काल को छोड़ सर्वत्र मानव की

१. सारांश वास्तविक प्रकृति पर आधारित होता है। उसका प्राथमिक आधार मानव की वर्धी अथवा आर्थिक प्रकृति पर स्थित होता है और उसकी पाशविक आवेगों द्वारा पुष्टि होती रहती है। पर समाज को उसका अन्तिम रूप मानव की चिन्तन करने की नियामक शक्ति द्वारा ही प्राप्त होता है और वही उसके निर्माण का एक मूल-तत्त्व है। इस प्रकार से निर्मित समाज को स्थिर अथवा अपरिवर्तनशील संगठन के रूप में वर्णित नहीं किया जा सकता, अपितु वह तो अनिवार्यतः विकासशील होता है। हमारी तर्कनापरक प्रकृति वर्धी आवश्यकताओं और पाशविक इच्छाओं पर बहुत धीरे-धीरे आधिपत्य प्राप्त कर पाती है, पर हमारी वह विवेक-शक्ति भी स्वयं इस प्रकार की शक्ति है जो निरन्तर लक्ष्यों की प्राप्ति में प्रयत्नशील रहती है, पर उन लक्ष्यों को शीघ्र ही प्राप्त नहीं किया जा सकता। हमारे लक्ष्य का कोई स्पष्ट और प्रत्यक्ष चित्र नहीं आँका जा सकता। परन्तु वह एक ऐसा आदर्श होता है जो हमारे सामान्य-सिद्धान्तों में स्थित और निश्चित रहता है, फिर भी उसके किसी विशेष पहलू में परिवर्तन भी हो सकता है। मानव-जीवन के अन्य पहलुओं की तरह इस पहलू के सम्बन्ध में भी वड्सवर्थ द्वारा किया गया चित्रण अब भी सही है।^१

-
१. "Our destiny, our being's heart and home,
Is with infinitude, and only there;
With hope it is, hope that can never die,
Efforts, and expectations, and desire,
And something evermore about to be." —Wordsworth

अपना भाग्य, अपना हृदय व घर,
 वह अनन्त है, केवल वही है वह,
 भरा है, वह उन आशाओं से, जो मर नहीं सकतीं कभी,
 प्रयास, आकांक्षाएँ और इच्छाएँ,
 और भी अधिक बढ़ती है निरन्तर ।

अतः हम अपने किसी विशेष पग पर भावी मार्ग के लिए पथ प्रदर्शन की आशा नहीं कर सकते, बरन् जिस दिशा की ओर वह स्वतः ही बढ़ता है उसके सम्बन्ध में कुछ सामान्य सुझाव ही प्राप्त होते हैं ।

अभी जो कुछ कहा गया है उसे ध्यान में रखते हुए यह स्वीकार किया जा सकता है कि समाज-दर्शन से भी सामान्य-दर्शन-शास्त्र की तरह प्रत्यक्ष रूप से

कोई भी व्यावहारिक परिणाम नहीं निकलते । समाज-

२ समाज-दर्शन का दर्शन हमें “रोटियाँ पकाना नहीं बताता”, उससे हमें यह

व्यावहारिक मूल्य भी नहीं पता चलता कि इस काम के लिए क्या किया

जाए । परन्तु यह स्वीकार कर लेने का मतलब यह

नहीं होता कि उसका कोई व्यावहारिक मूल्य ही नहीं । वह हमें अवश्य ही उन महत्त्वपूर्ण सिद्धान्तों को समझने में सहायता देता है, जिन सिद्धान्तों द्वारा हमारा मार्ग निर्धारित होता है । इस पर बल देना आवश्यक है, क्योंकि दर्शन-शास्त्र के कुछ विद्वान इस बात को मानने को तैयार नहीं । यह एक तथ्य है कि वैज्ञानिक अध्ययन का लक्ष्य केवल, जो कुछ है, उसे जानना अथवा उसकी पुष्टि करना है, और कुछ लोग इसी विचार से मानव-जीवन के अध्ययन की ओर प्रवृत्त हुए । परन्तु यह विचार उस कथन के एकदम विपरीत है, जिसके अनुसार यह कहा जाता है कि मानव-जीवन वैज्ञानिक अध्ययन का विषय किसी भी रूप में नहीं बन सकता, क्योंकि वह परिवर्तनशील है । वह परिवर्तनशील है, परन्तु परिवर्तनशील इसलिए होता है कि उसका अपना एक आदर्श है, और उसका ध्यान निरन्तर उस आदर्श की ओर रहता है । हम कह सकते हैं कि उस आदर्श का अध्ययन करने से “क्या है” का अध्ययन होता रहता है, परन्तु उस “क्या है” का अर्थ वर्तमान अस्तित्व से तो नहीं लिया जा सकता, बरन् उसका अर्थ यह है कि उसमें क्या है, जो स्वरूप ग्रहण करेगा ।

सामाजिक जीवन अत्यधिक जटिल है, इसलिए उसमें व्योरेवार निश्चित सिद्धान्त प्रयुक्त नहीं किये जा सकते । इस विषय के कुछ प्राचीन विद्वानों ने इस बात की उपेक्षा करने का यत्न किया है । उन्होंने सोचा कि मानव को विचारशील-प्राणी के रूप में ही वर्णित कर देना और साथ ही फिर उसके पथ-प्रदर्शन के लिए कुछ अमूर्त-सिद्धान्त स्थापित कर देना ही काफी होगा । इसलिए इस अर्थ में विवेकवाद अथवा बौद्धिकता के सम्बन्ध में की गई आलोचनाओं

(यद्यपि प्रायः अति उग्र) को कुछ उचित समझा जा सकता है। विश्व-कोष निर्माताओं रूसो, पेने, गाडविन और उपयोगितावादी लोगों को इसके लिए दोषी ठहराया जा सकता है और सम्भवतः कुछ भिन्न प्रकार से काट और हेगेल को भी। इस विषय में बर्क का विरोध कुछ मूल्य रखता है, यद्यपि वह कुछ पक्षपातपूर्ण है। उसका कहना है, “हमें यह कहते हुए भय अनुभव होता है कि हम व्यक्तियों को यह राय दे कि वे अपने ध्यातगत (निजी) विवेक के भण्डार पर निर्भर रहे; इससे अच्छा तो यह रहेगा कि लोग अपने राष्ट्रों और युगों से अर्जित निधि से लाभ उठाएं।” हमें यह सदैव स्मरण रखना चाहिए कि मनुष्य पशु और भगवान् के बीच की चीज है और वह पूर्णतः इन दोनों में से कोई भी नहीं है। इस बात को ध्यान में रखते हुए मानव-जीवन के सभी पहलुओं का एक कल्पनात्मक सूक्ष्म और वैज्ञानिक यथार्थता के साथ अध्ययन किया जाना चाहिए। जीवन की अनुभूति और कल्पनात्मक विचारों के फलितार्थों को एकत्रित किया जाना चाहिए। कवियों, सिद्धों और उनके साथ ही चिन्तकों से सहायता ली जानी चाहिए।

यह सावधानियाँ बरतते हुए, हम अपने सामने तुरन्त उपस्थित होने वाली कुछ व्यावहारिक समस्याओं के प्रति कुछ सामान्य विचारों को प्रयुक्त करने का प्रयत्न कर सकते हैं।

हम जो प्रगति करना चाहते हैं उसके लिए उतावलापन नहीं चाहिए। बेकन^१ के कहने के अनुसार हमें पुराने मार्ग पर दृढ़ रहना चाहिए तथा नये की

प्रतीक्षा करनी चाहिए। एक सजीव वस्तु लगभग

३ प्रगति की प्रमुख दिशाएँ

अप्रत्यक्ष रूप से बढ़ती रहती है। केवल कभी-कभी

ही उसके जीवन को किसी तरह का नुकसान पहुँचाए बिना उसकी काट-छाँट करनी चाहिए या उसमें कलम लगायी जाएँ। दूसरी तरफ, जो निष्प्राण हो चुका है, उसे पुनर्जीवित करना एकदम व्यर्थ होगा, अथवा एक दूसरे रूप के अनुसार एक सड़ी बोतल में ताजा शराब को भरना होगा। इन दो विरोधी खतरों के मध्य से हमें अपना मार्ग निकालने के लिए यथाशक्ति प्रयास करना होगा। जीवन भर के लिए हमारा प्रधान लक्ष्य हमारी प्रकृति के निम्नतर स्वरूप का नियन्त्रण और उसे उच्चतम से विभूषित करना होना चाहिए। इस तरह के नियन्त्रण के तीन प्रमुख रूप हो सकते हैं जिन्हें प्राप्त करना अत्यावश्यक है—(क) मानवीय प्रयासों द्वारा प्राकृतिक शक्तियों का नियन्त्रण, (ख) साम्प्रदायिक-भावना द्वारा व्यक्तियों का नियन्त्रण, (ग) आत्म-नियन्त्रण। इनमें से प्रत्येक के सम्बन्ध में संक्षिप्त विवरण लाभदायक होगा !

(क) प्रकृति पर विजय— प्रकृति की शक्तियों पर नियंत्रण प्राप्त करने के महत्त्व पर बल देने की आवश्यकता नहीं। पिछली शताब्दी से पूरी पाश्चात्य सभ्यता किसी और बात की अपेक्षा इसी काम को पूरा करने में लगी हुई है, और पूर्व ने भी इसी दिशा में प्रयत्न आरम्भ कर दिया है। परन्तु यह सारा कार्य कुछ अव्यवस्थित तथा अस्पष्ट दृष्टिकोण से किया गया है। हम स्वयं अपने उपकरणों के ही गुलाम बन गये हैं। एमर्सन के शब्दों में—

यह भौतिकवादी युग है,
जाल बनाये जाते हैं और अन्न पीसे जाते हैं,
वस्तुएँ तैयार हैं अपनी पूर्ण सज्जा में;
और मानव-जाति तैयार है उनके उपभोग को।

आधुनिक समय में हमारी अधिकांश शक्ति विनाशक साधनों को तैयार करने में व्यय होती है और शेष शक्ति का अधिकांश भाग व्यर्थ के उत्पादनों और हानिप्रद विलास के साधनों में नष्ट किया जा रहा है।^१ अब हमारे लिए यह आवश्यक हो जाता है कि मानवीय आवश्यकताओं की सही जानकारी प्राप्त करें और उन आवश्यकताओं की पूर्ति का सही साधन खोजें। अपने-आपको बड़ा सभ्य मानने वाले देशों में भी अनेक लोगों को पर्याप्त भोजन-पानी, पर्याप्त रूप से रक्षा करने वाले वस्त्र तथा जीवन के सही ढंग के लिए तथा निवास-योग्य मकान पाने में कठिनाई होती है। हम केवल शरीर रहित आत्माएँ ही नहीं हैं, जीवन की बाह्य परिस्थितियाँ भी हमारा ध्यान आकृष्ट करती हैं। हेगेल द्वारा प्रसिद्ध कहावत की विकृति निरुद्देश्य ही नहीं थी—“सबसे पहले भोजन और वस्त्र जुटाओ, और स्वर्ग का साम्राज्य स्वतः ही तुम्हारे निकट आ जाएगा।” विश्व के उष्ण भागों में, जो स्पष्ट ही मानव-जाति के प्रथम निवास-स्थान रहे हैं, इस तरह की आवश्यकताएँ, सम्भवतः कम बाध्य करने वाली रही हैं, और इसीलिए इस तरह के प्रदेशों में उत्पन्न महापुरुषों ने अनेकों बार अपने उद्गारों में यह प्रकट किया कि “आने वाले कल की तनिक भी चिन्ता मत करो।”^३ परन्तु यह बात भिन्न प्रकार के जलवायु वाले प्रदेशों के लिए उपयुक्त नहीं। कई बातों में तो हमने अपने जीवन के आदर्शों को पूर्वी देशों

१ “Tis the day of the chattel,
Web to weave and corn to grind,
Things are in the saddle,
And ride mankind”

—Emerson

२ बोसको की पुस्तक “सिविलिजेशन आफ क्रिश्चियेण्डम” में ‘लग्जरी एण्ड रिफाइन-मेण्ट’ निबन्ध देखें।

३. एक सामान्य अर्थ में तो यह उक्ति हमारे लिए भी बहुमूल्यवान् है, केवल शब्द, रचना ही शानक है।

से इतनी दासतापूर्वक ग्रहण किया है और उनका परिणाम यह निकला कि हमारे ध्येय और हमारी क्रिया में, व्यवहार में, दुर्भाग्यपूर्ण अन्तर आ गया है। यहाँ तक कि मिल्टन ने यह शिकायत की है कि “शीत-जलवायु ने उसके कल्प-नात्मक कार्यों में रुकावट डाली है, परन्तु बहुत-से लोग मिल्टन की बात की अपेक्षा शीत से अधिक पीड़ित हैं। कुछ लोग जीवन की सुविधा और विलासपूर्ण वस्तुओं को महत्त्व प्रदान करने में अनासक्ति दिखाते हैं, परन्तु वे हमारी श्रेष्ठ शक्तियों के विकास के लिए आवश्यक भौतिक वस्तुओं के प्रति आँख मूँदकर कैसे बैठे रह सकते हैं? प्रमुख रूप से यह आवश्यक हो जाता है कि जीवन-सम्बन्धी इन बातों को व्यक्तिगत की अपेक्षा सामान्य-हित (Common-Good) के रूप में स्वीकार किया जाए। निश्चय ही ब्रिटेन के अधिकांश लोगो का भौतिक-स्तर चिन्ताजनक नहीं है; और वे दूसरे अनेक देशों के लोगो से अच्छी स्थिति में हैं। हमारे नगर अधिक भीड़ वाले और भद्दे हैं। रस्किन की यह बात गलत नहीं है, कि उन नगरों का अधिकांश भाग साफकर दिया जाना चाहिए। नगर और ग्रामों में अधिक समानता लानी चाहिए। बड़ी ज़मीदारियों को छोटा करके सुन्दर मकानों का निर्माण किया जाना चाहिए। औद्योगिक-जगत् को सही ढंग से संगठित करना चाहिए, ताकि व्यर्थ की प्रतियोगिता के बिना ही जीवन की आवश्यकताएँ आसानी से प्राप्त की जा सकें। परन्तु इससे हम स्वतः ही नियन्त्रण के दूसरे ढंग पर पहुँच जाते हैं।

(ख) सामाजिक-नियन्त्रण—यहाँ सामाजिक संगठन के महत्त्व पर बल देने की आवश्यकता नहीं है। हम इसका महत्त्व पहले ही शिक्षा, राज्य और अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों में देख चुके हैं। इस तरह के संगठनों को किसी विशेष दिशा में लाभदायक रूप से विस्तृत करने के बारे में भी एक निश्चित भविष्य-वाणी नहीं की जा सकती। विश्वास के साथ यह कहा जा सकता है कि इस समय शिक्षा अव्यवस्थित स्थिति में चल रही है और राष्ट्रीय क्षमता के लिए इससे अधिक घातक वस्तु कुछ भी नहीं हो सकती। फिर यह भी स्वीकार करना चाहिए कि हमारे शैक्षणिक-संगठन में इतना लचीलापन आना अत्यधिक कठिन है, जिससे वह वैयक्तिक आवश्यकताओं और योग्यताओं के अनुसार अपनायी जा सके। पर निश्चय ही यह आशा करनी चाहिए कि शैक्षणिक सोपान के उच्चतम लक्ष्य तक पहुँचने पर हमें शोध-कार्य के लिए उचित साधन प्राप्त होंगे और शिक्षा के निम्नतम लक्ष्य के अनुसार भीड़-भड़क्का कम कर सकेंगे और स्वतन्त्र-विचार एवं स्वतन्त्र व्यक्तित्व के विकास के लिए सुनिश्चित कदम उठा सकेंगे। औद्योगिक जीवन में व्यर्थ की प्रतियोगिता को सावधानी से रोक दिया जाना चाहिए, जीवन के लिए आवश्यक वस्तुएँ सभी के लिए मुहैया की जानी चाहिए, तथा इस क्षेत्र में वैज्ञानिक विधियों का

प्रयोग भी अधिक पूर्णता से किया जाना चाहिए। राज्य-सम्बन्धी जीवन में, इस बात से बचने के प्रयास किए जाने चाहिए कि राज्य कुछ आत्म-तुष्ट और स्वार्थी धनी लोगों के राज्य अथवा धनिक-तन्त्र में न बदल जाए, अथवा वह एक अव्यवस्थित लोकतन्त्र का रूप धारण न कर ले। धनिक-तन्त्र स्पष्टतः केवल कुछ लोगों के अपने लिए ही कार्य करता है और दूसरे प्रकार का राज्य स्पष्ट रूप से यह नहीं देख पाता कि सब लोगों का हित किस बात में है। इन दोनों में कोई-सा भी सामान्यतः भविष्य के सम्बन्ध में स्पष्ट रूप से नहीं देख पाता। परन्तु सही रूप में परामर्शदात्री समिति सम्भवतः वास्तविक रूप में सहयोग देने वाली होती है। इसके लिए एक अच्छा संविधान तैयार करना एक कठिन कार्य है, परन्तु अराजकता और राष्ट्र के विनाश की वजाय कठिनाई का सामना करना उचित है। राष्ट्रीय जीवन में कला को प्रोत्साहन देने की कमी है। कला को विलास की वस्तु नहीं समझना चाहिए, परन्तु प्रत्येक के जीवन के लिए एक आवश्यक वस्तु समझना चाहिए। यह बड़े संदेह की बात है कि हमारे पास अभी तक भी एक राष्ट्रीय रंग-मंच नहीं है। अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों के विकास में हम पहले जो कुछ कह चुके हैं उससे अधिक कहने की आवश्यकता नहीं है।

(३) आत्म-नियन्त्रण—आत्म-नियन्त्रण हमें फिर शिक्षा की ओर ही लाता है। हमें यह स्मरण रखना चाहिए कि एक मौलिक शिक्षा जीवन की तैयारी और उसके परम-लक्ष्य के रूप में दोनों कार्य करती है। हमें शिक्षा के सम्बन्ध में खाली वर्तन में ज्ञान को भरने और अलाउद्दीन के जादू के चिराग वाली पुरानी अवधारणा से छुटकारा पाना होगा वरन् उसे बुद्धिमत्ता रूपी कोष के रूप में समझना चाहिए जिससे हमें आदर्श समाज बनाने में सहायता मिले। हमें इस चरित्र को दृढ़ बनाने, निम्न आवश्यकताओं का नियमन, पाशविक प्रवृत्ति पर नियन्त्रण और उच्च आकांक्षाओं को सही मार्ग दिखाने वाला समझना चाहिए। अपने मिश्रित ढंग को प्रकृति के निम्नतर-तत्त्वों का एकदम उन्मूलन व्यर्थ होगा, परन्तु हम उन्हें एक नवीन दिशा की ओर मोड़ सकते हैं। इस तरह उन्हें अपना सेवक बना सकते हैं। उदाहरण के लिए युद्ध की “नैतिक समता” को एक खेल में, रचनात्मक-कला में, विज्ञान सम्बन्धी साहसिक कार्यों में और मानव प्रगति के प्रति दृढ़-निष्ठा में बदला जा सकता है। युद्ध का वास्तविक मूल्य इस बात में है कि वह लोगों को संगठित करता है, और उस समय वे अपने सभी अपने विशेष स्वार्थों को लगभग पूरी तरह से भूल जाते हैं। उस समय एक छोटे से छोटा व्यक्ति भी अपने स्वार्थ को सर्वसाधारण के हित के प्रति बलिदान कर देता है। उसमें एक वीरता-पूर्ण आत्म-बलिदान की भावना आ जाती है और भय दूर हो जाता है।

इस प्रकार युद्ध सभी लोगों में कुछ गुण पैदा करता है, इस बात से इन्कार नहीं किया जा सकता। जहाँ तक युद्ध इस प्रकार के गुणों और भावनाओं को प्रोत्साहन देता है, वहाँ तक तो इसमें कुछ भी सदेह नहीं किया जा सकता कि युद्धात्मक कलाओं को उत्तेजित करने वाले राष्ट्र सदैव क्रिया-शील और प्रमुख बने रहते हैं।^१ पर इस प्रकार की भावनाओं को प्रोत्साहन तो संघर्ष के स्थान पर प्रेम की भावनाओं के द्वारा दिया जाना चाहिए, जीवन के विनाश के स्थान पर सुसंस्कृत-जीवन के पुनर्निर्माण में योगदान दिया जाना चाहिए। इस प्रकार के कार्य तो निश्चय ही युद्ध की भावना को बदल सकते हैं, उसका स्थान ग्रहण कर सकते हैं और इसके साथ ही वे मानवता का विनाश कर देने वाली भावनाओं को भी परिवर्तित कर सकते हैं। पर यह सब कुछ तभी संभव है, जब उन्हें उनसे उच्च और अधिक प्रभावपूर्ण कार्यों में विलीन कर दिया जाए। दुर्भाग्य में लोग सर्व-साधारण की प्रसन्नता और समृद्धि के विचार की अपेक्षा आने वाले संकट के भय के कारण अधिक तत्परता के साथ संगठित हो जाते हैं। यहाँ तक कि पशुओं के झुण्ड भी सामान्यतः खतरे के समय इकट्ठे हो जाते हैं और सुरक्षा के समय वे बिखर जाते हैं। 'सहानुभूति' का अर्थ संकट में समुदाय-निर्माण है। किसी हित वाले कार्य के लिए व्यापक समुदाय बनाना अत्यधिक कठिन है। ऐसा दीखता है कि इस प्रकार का कार्य तभी संभव हो सकता है, जब इस प्रकार की भावना पैदा की जाए जिसे धार्मिक भावना कहते हैं। परन्तु इस बात का कोई बदल खोजने के लिए हमें वही करना पड़ेगा जैसा कि जर्मन लोगो ने किया था। विशेषतः ई० ड्यूरिंग ने धर्म के बदल के सम्बन्ध में एक पुस्तक (Ersatz der Religion) लिखी है। यहाँ तक कि ब्रिटेन में डॉविन का यह विचार था कि धर्म का स्थान विज्ञान और गृहस्थ-सम्बन्धी प्रेम ही ले सकते हैं, परन्तु यदि हम धर्म का अर्थ, जैसा हम पूर्व अध्यायो में वर्णित कर चुके हैं, वैसा लेते हैं, तो कोई भी चीज़ उसका सही बदल नहीं हो सकती। सत्य, शिव और सुन्दर का स्थान कोई भी चीज़ ग्रहण नहीं कर सकती। धर्म का बदल अपने पूर्ण अर्थ में धर्म ही है। और जब मानव की महत्त्वाकांक्षाएँ भ्रमित हो जाती हैं और उनके प्रयास निराशापूर्ण हो जाते हैं तब उनका स्थान धर्म ही ग्रहण कर सकता है। हमको स्वीकार करना पड़ेगा कि धर्म सम्बन्धी एक वास्तविक कठिनाई हमारे सामने यहाँ आती है। यदि धर्म का लक्ष्य पूर्वोक्त है, तो वह ऐसा होना चाहिए जो बिना प्रतिबन्ध के मानव-मात्र को आकर्षित कर सके। उसे प्रतिमा-पूजन और अन्धविश्वास-जैसे कलकों से पूर्णतः निर्मल होना चाहिए। उसका सामञ्जस्य हमारे स्वयं तथा विश्व-सम्बन्धी ज्ञान के

१. काण्ट, जो शायद चिरस्थायी शान्ति के महान् प्रचारकों में से, इस तथ्य से पूर्णतः परिचित थे।

साथ पूरी तरह से होना चाहिए। परन्तु यह तुरन्त कार्य-रूप में परिणत हो सकेगा, इसकी हम आशा नहीं कर सकते और जो लोग इस बात के अभाव को बहुत अनुभव करते हैं, उन्हें कुछ धैर्य रखना पड़ेगा। धर्म जितना अधिक मानव हितों से ऊँचा होता है, उतना अधिक ही उसके दोषों को सहन करना असह्य हो जाता है। यह भी सही है कि उसके किसी सार्वजनिक रूप में दोष अवश्य उत्पन्न हो जाते हैं। और फिर कभी ऐसा समय भी आता है, जब इस प्रकार के दोष विशेष रूप से स्पष्ट हो उठते हैं। कभी-कभी तो कुछ जीर्ण-शीर्ण मत इतने घृणास्पद हो उठते हैं और रोमन ओगरो की तरह उनके पुजारी उपहासास्पद बन जाते हैं। उस समय वाल्टेयर जैसे सुधारकों को सामने आना पड़ता है। परन्तु धर्म के विशेष विरोधी और उसके समर्थकों को भी सहनशील होना चाहिए। अब यह स्वीकार कर लिया गया है कि विभिन्न धर्म मानव-विकास के विभिन्न स्तरों के लिए उपयुक्त रहे हैं और किसी को कोई अच्छा धर्म दिये बिना उसके अपने धर्म से वंचित करना उसमें से दिल निकाल लेने के समान होगा। नीतिवाली प्रवृत्ति निश्चय ही प्रोत्साहन देने योग्य नहीं, वह एक पागलपन ही है। सामान्यतः यह मान लेना गलती है कि जीर्ण-शीर्ण धर्मों को कुछ पुजारियों की धूर्ततापूर्ण युक्तियों ने जीवित रखा है। ऐसे धर्मों की तो उन अधूरे ढंग से शिक्षित लोगों को आवश्यकता थी और वही उन्हें बचाये हुए थे, जबकि बुद्धि उन्हें मानने को तैयार न थी। यह सदैव स्मरण रखना चाहिए कि दुर्बल बुद्धि वालों की देखभाल धर्म के प्रमुख कार्यों में से एक है। दूसरी ओर बुद्धि की दुर्बलता आरम्भिक शिक्षा के दोष-पूर्ण होने के कारण ही होती है और इस दोष को दूर करना धार्मिक संस्थाओं का ही कार्य है। इससे इन्कार नहीं किया जा सकता कि शैक्षणिक उन्नति में रुकावट उन लोगों ने डाली है जिनसे यह आशा की जाती थी कि वे पूर्ण विकास के इच्छुक हैं। यह स्वीकार करने की बात है कि इस मामले में कोई सार्वभौम समझौता नहीं हो सकेगा और न यह आशा की जा सकती है कि कोई संगठन यह कहदे कि वह ज्ञान सत्यो से पूर्णतः युक्त है। प्रतीकवाद, दृष्टान्त-कथाओं और मन्द धार्मिक प्रकाश की सदैव आवश्यकता रहती है। धर्म के सम्बन्ध में सबसे बड़ी आवश्यक चीज सहिष्णुता और निष्कलता की आवश्यकता है। मैं इस सम्बन्ध में सिजविक^१ के शब्दों को अन्तिम मानता हूँ—“धर्मोपदेशक ने कहा है कि एक समय होता है जब बोलना चाहिए और दूसरा ऐसा समय होता है जब शान्त रहना चाहिए, परन्तु इस प्राचीन ज्ञान को अभी तक अमल में नहीं लाया गया। पर उस प्रचारक ने यह नहीं कहा, कि एक समय सत्य बोलना चाहिए और दूसरे समय में झूठ। और मैं यह सोचता हूँ कि धार्मिक मामलों में ईसाई लोग भी इस दूसरी बात को नहीं मानेंगे।” जब

धर्म का रूप इतना भ्रष्ट हो जाता है और उसमें ऐसी कोई बात नहीं रह जाती जिस पर विश्वास किया जा सके, ऐसी अवस्था में हम यह कह सकते हैं—

“दो हाथों वाला इन्जन द्वार पर खड़ा है तैयार

टक्कर मारकर नाश करने को, एक ही बार नाश करने को।”

एक उच्च स्तर की वस्तु का भ्रष्ट होना लम्बे काल तक सहन नहीं किया जा सकता ।

इन सभी बातों पर चिन्तन के उपरान्त हम यह कह सकते हैं कि मानव-जीवन को आगे बढ़ाने के लिए प्रयास सरल काम नहीं है, और यहाँ हम मानव-जीवन की प्रगति में आने वाली कठिनाइयों पर विचार करेंगे ।

निश्चय ही एक आदर्श-विश्व अथवा आदर्श राज्य की स्थापना सरल कार्य नहीं और उसके लिए कोई भी सुनिश्चित राज मार्ग भी नहीं^२ अथवा वह व्यवस्था या सौन्दर्य स्थापन भी सरल नहीं जैसा ब्लेक ने जेरूसलम

४. प्रमुख खतरे के महल के सम्बन्ध में वर्णित किया है, क्योंकि अलादीन ने भी जब जादू का महल खड़ा कर लिया तो एक दुष्ट

जादूगर उसे दूर देश में उड़ा ले गया । और जब अलादीन को वह महल फिर से मिल गया, तो उसे महल में एक पक्षी का अण्डा लटकाने को राजी कर लिया गया, जो लगभग उसका विनाश सिद्ध हुआ । ऐसे दुष्ट जादूगर और ऐसे ही विनाशकारी अण्डे सदैव हमारे साथ रहते हैं, अथवा सैद्धान्तिक भाषा में हमारी गणना भी राक्षसों में होती है परन्तु राक्षस अनेक रूप धारण करता है, परन्तु हम यह आशा नहीं कर सकते कि हम उसे सभी रूपों में पहचान लेंगे या उसका पीछा कर सकेंगे । प्रगति से सम्बन्धित प्रमुख खतरों की ओर सकेत हम पहले भी कर चुके हैं । पतन का मार्ग उन्नति के मार्ग से विपरीत होता है परन्तु हमारे लिए यह जानना कठिन होता है कि वास्तव में हम किस मार्ग पर चल रहे हैं । हम पतन की ओर ले जाने वाली प्रवृत्तियों पर सक्षेप में प्रकाश डालने की चेष्टा करेंगे—

(१) वर्धो आवश्यकताओं की प्रमुखता—हमारी सभी आवश्यकताओं में आर्थिक आवश्यकताएँ सार्वभौम और स्थायी रूप से सर्वाग्रही हैं और उनसे

१. Two-handed engine at the door

Stands ready to smite onee and smite no more.

२ I will not cease from mental fight.

Nor shall the sword sleep in my hand,

Till we have built Jerusalem

In England's green and pleasant land

(मैं रुकूँगा नहीं मानसिक-संघर्ष से, नहीं तलवार सो जाऊँगी मेरे हाथ में,

जब तक हम बना नहीं लेते हैं जेरूसलम, इंग्लैण्ड की हरित व स्वर्णिम भूमि में।)

निरन्तर यह भय बना रहता है कि कहीं वे अन्य सभी से प्रमुख न हो जाएँ । बहुत-से लोग केवल अपने अस्तित्व के सघर्ष के अतिरिक्त और कुछ कर ही नहीं सकते और यद्यपि धन के लिए सघर्ष सामान्यतः सुख और शक्ति के लिए सघर्ष होता है, कभी-कभी वह स्वतन्त्रता और सौन्दर्य, और कभी केवल जीवन के अस्तित्व की अपेक्षा-श्रेष्ठ हितों के लिए भी होता है, फिर भी प्राथमिक रूप से वह भौतिक पदार्थों से ही सम्बन्धित होता है और शक्ति भी अधिकांशतः इन पर अधिकार और स्वामित्व प्राप्त करने पर ही प्राप्त होती है । मानव-जीवन पर इस घटक का इतना प्रभाव है कि लगभग सरकार की प्रत्येक पद्धति कुछ अंशों में धनिकतन्त्रात्मक होती है । किसी ऐसी पद्धति का निर्माण अत्यधिक कठिन है, जो इस बात को पूर्णतः रोक सके । फिर भी इससे अधिक सामान्य हित के लिए घातक कोई और चीज नहीं हो सकती । यद्यपि यह पूर्णतः सत्य है कि सभी सघर्ष आर्थिक होते हैं, पर ऐसा अवश्य प्रतीत होता है कि उन सभी के साथ आर्थिक भावनाएँ भी मिली हुई रहती हैं ।

(२) पाशविक प्रवृत्तियों की प्रबलता—प्रमुख पाशविक प्रवृत्तियाँ प्रेम और सघर्ष हैं । इन दोनों का ही मानव-प्रकृति से गहरा सम्बन्ध है । प्रेम स्वतः ही एकत्व की ओर ले जाता है, परन्तु सामान्यतः इस प्रकार की एकता सीमित होती है । एक प्रकार की एकता दूसरों का विरोध करना है और इस प्रकार वह अत्यधिक तीव्र सघर्ष का आधार बनती है । व्यक्तियों में प्रेम कभी-कभी ईर्ष्या और द्वेष का कारण भी बन जाता है, कुछ लोगों की एकता दूसरों के विरोध को भड़काती है, यहाँ तक कि मानव-भ्रातृत्व की भावना रोष और असहिष्णुता का स्थान ग्रहण कर लेती है । कार्लाइल के अनुसार घृणा एक प्रकार का 'परिवर्तित-प्रेम' होता है । "ये भी आदम के बच्चे हैं—अरे, हाँ मैं इन्हें सदैव याद रखूँगा अतः क्रोध और शोक को, कभी नहीं भूलूँगा ।" मानव-प्रकृति से सघर्ष को समाप्त करना, इसकी एक सजीव शक्ति को नाश करने के समान होगा । हमें युद्ध की नैतिक समप्रभावी वस्तु निर्दोष प्रतिद्वन्द्विता में प्राप्त हो सकती है, परन्तु खेल-के घातक सुविधा द्वारा ही सरलता में बदला जा सकता है । लोग सैनिक संघर्षों को तब तक पसन्द नहीं कर सकते जब तक उनमें "केवल युद्ध को ही महत्वपूर्ण" समझने की प्रवृत्ति पैदा न हो जाए । संघर्ष को एक नवीन उत्साह द्वारा ही रोका जा सकता है परन्तु नवीन उत्साह को पैदा करना सरल कार्य नहीं है, और फिर नवीन उत्साह "शान्ति नहीं, सघर्ष पैदा करेगा ।"

(३) यान्त्रिक प्रवीणता—मानव की निम्न प्रकृति पर नियन्त्रण करने की चेष्टा भी विनाशात्मक प्रवृत्ति की ओर प्रेरित कर सकती है । जीवन तत्त्वतः एक वर्द्धमान वस्तु है, उसे यन्त्रों के भार के नीचे सरलता से कुचला जा सकता है—

चाहे वह यन्त्र बहुत ही पूर्ण क्यों न हो। कभी-कभी विचार उस पाण्डित्य द्वारा लगभग नष्ट कर दिये जाते हैं, जो पाण्डित्य कभी-कभी सिद्धान्तवाद का रूप धारण कर सकता है, जैसे कठोर धनिक-तन्त्र के द्वारा नियन्त्रित औद्योगिक-मशीनरी का प्रयोग लाभ की जगह हानिप्रद अधिक हो सकता है। इसी प्रकार से राष्ट्रीय-जीवन का स्वतन्त्र विकास निरकुशता के आखिरी सहारे आत्माहीन नौकर-शाही द्वारा नष्ट कर दिया जाता है। आधुनिक काल में संगठन के व्यापक विकास के शानदार उदाहरण जर्मनी और जापान हैं।^१ और इन दोनों देशों में राष्ट्रीय जीवन की विशेषताओं का विनाश ही हुआ है। ब्रिटेन में भी एक बार यह विशेष खतरा पैदा हो गया था, पर अब वैसा भय नहीं रहा। हीने ने कहा है कि इंग्लैंड में मशीनें जीवित लोगों के समान हैं, और जीवित लोग लगभग मशीनों की तरह बन गए हैं। परन्तु इस समय यान्त्रिक पूर्णता की आशा हम जर्मनी से ही कर सकते हैं।

(४) अराजकता—यह मान लेना भी निरर्थक है कि संगठन के इन खतरों से मुक्ति हमें अराजकता से मिल जाएगी। प्रो० बर्गसन ने व्यवस्था के विरुद्ध यान्त्रिक स्वरूप को असन्तोषप्रद बताया है, परन्तु उन्होंने इस जैव-शक्ति के अन्ध-कर्तृत्व की बात को प्रोत्साहन भी बहुत दिया है। इस तरह की जैव-शक्ति में एकता नहीं होती, अपितु उसमें अनेको संघर्षात्मक प्रवृत्तियाँ विद्यमान रहती हैं, और उन्हें विचार-शक्ति द्वारा नियन्त्रित करना पड़ता है। हम यह भी आशा नहीं कर सकते कि हमें केवल वैयक्तिक विचारों को व्यवहार में लाने से मुक्ति मिल जाएगी। मैं सोचता हूँ कि प्रो० स्माल ने यह सही ही कहा है^२ कि “समाजीकरण के आग्रह द्वारा व्यष्टिकरण की कल्पना की अपेक्षा समाजीकरण के गुणों द्वारा व्यष्टिकरण का नियम हमारी पीढ़ी की आवश्यकता के लिए एक विशेष शिक्षाप्रद हो सकता है।” व्यष्टिवाद के स्थूल रूप को अमान्य ठहराया जा चुका है। ब्रिटेन में भी लोगों की इस प्रवृत्ति का चित्रण अतिरंजन ही होगा, जैसा मैथ्यू आर्नड ने कहा है^३ “एक अंग्रेज जहाँ चाहे वहाँ जा सकता है, जिससे चाहे वह घृणा करे, जिसे चाहे उसे धमकी दे, जिसे वह चाहे नष्ट करे।” परन्तु वहाँ के भी कुछ विशेष समाजों में कुछ व्यक्तिगत लोगों के प्रति कोमल धारणाएँ होती हैं जिससे संघर्ष से बचकर अपने व्यक्तित्व की संस्कृति में शान्ति प्राप्त करने का प्रयास होता है। निःसन्देह यह बात

१. बेंजामिन किड महोदय ने अपनी अभी प्रकाशित कृति “साइन्स आक्र पावर” पृ० सं० १०७—६ में इस पर बलपूर्वक प्रकाश डाला है। बर्गसन का निबन्ध भी देखिए, इस में ऐसे संगठन के दोषों पर बल दिया गया है।

२. “जनरल सोशियलाजी” पृ० सं० ४७८।

३. “कलचर एण्ड अनाथों।”

पश्चिम की अपेक्षा पूर्व में अधिक सामान्य रही है। भारतीय रहस्यवादी अथवा मध्यकालीन साधु-महात्मा उस जीवन से बहुत दूर थे, जिस जीवन से हम आज परिचित हैं। पर अब भी वे लोग ऐसे कलाकार अथवा स्वप्नद्रष्टाओं को नहीं चाहेंगे जो अपने लिए पूर्णतः अभिन्न लाम नहीं चाहते। यह अधिक उत्तम है कि वे अल्पकालिक कार्यसाधकों को अपनाएँ और इसके उपरान्त वे अपने ज्ञान की खोज के परिणामों से समृद्ध हो सामान्य-जीवन में पुनः लौटें, अन्यथा उनकी स्थिति हेगेल द्वारा वर्णित “अज्ञान के अपराधी” की-सी होगी और वे मानव-जीवन की समस्याओं को सुलझाने की अपेक्षा उलझाएँगे ही। फिर भी यह स्वीकार्य होना चाहिए कि वैयक्तिक आत्म-विकास में एकाग्रता के अतिरिक्त ऐसा अन्य कोई रूप नहीं है, जिसमें प्रकाश के देवता की तरह चमकता हुआ असुरत्व स्वयं अवतार धारण करके आता है।

(५) रुढ़िवाद—यदि कोई सभ्यता ऊपर गिनाए खतरो से बचकर अपना निर्माण करती है, तो वह अपने ऊर्ध्वगामी प्रयासों को निरन्तर नवीन बनाए बिना सुरक्षित नहीं रह सकती। एक सुदृढ़ सभ्यता के लिए सबसे बड़ा खतरा सामान्यतः यही है कि वह अपने भूतकाल पर आधारित रहती है। यूरोप की पुरानी सभ्यताओं में यह प्रवृत्ति विशेष रूप से मिलती है। हम लोग अपनी संस्थाओं और अपनी जीवन-पद्धतियों से अत्यधिक सन्तुष्ट रहे हैं। ब्रिटेन के लोग प्रधान रूप से अपनी व्यक्तिगत स्वतन्त्रता से सन्तुष्ट रहे हैं और वह कुछ परम्पराओं में बँध से गए हैं। उनकी परम्पराएँ भी लगभग मनोवृत्त्यात्मक होती हैं, इस प्रकार से उनकी कुछ सार्वजनिक पद्धतियाँ और कुछ खेलने के ढंग तक भी परम्परागत बन गए हैं। फ्रांस में लोग सामाजिक व्यवस्था से इसी प्रकार अत्यधिक सन्तुष्ट हैं और उसी को सही बताते हैं। उनके दृष्टिकोण उसी से मार्ग-ग्रहण करते हैं। ऐसे समाजों में यदि किसी का मूल्यांकन होता है तो वह कम या अधिक हित-सम्बन्धी होता है और वह ऐसा हो सकता है जो अच्छाई का विरोधी हो। ऐसे समाज देखने में तो रुढ़िवादी प्रतीत होते हैं, परन्तु अपने अन्तर में पतन का विस्फोट लिये हुए होते हैं क्योंकि उनमें उच्चतर-विकास के स्पष्ट दृष्टिकोण का अभाव होता है। मैं सोचता हूँ कि कुछ अशो में एक अर्द्ध-शुभ के प्रति इसी प्रकार की आत्म-तुष्टि और सन्तोष तथा अपने आदर्शों में ताजगी के अभाव ने ही रोमन-साम्राज्य को विनाश के गर्त में मिला दिया। समाज व्यक्तियों की तरह अनिवार्यतः उत्थान और पतन के भागी नहीं होते, परन्तु अतीत काल की उपलब्धियों से ही सन्तुष्ट हो जाना मृत्यु के पथ पर बढ़ना है।^१

१ इसके उदाहरण में चीन को लिया जा सकता है। परन्तु यह सोचना शक्य ही होगा कि चीन में कोई प्रगति नहीं हुई। उसके निरन्तर जीवित रहने का रहस्य उसकी प्रगति ही है, यद्यपि वह कठिनता से प्राप्त स्वतन्त्रता का अच्छा उदाहरण नहीं है।

समाज-विकास के मार्ग में ये कुछ बड़े खतरे हैं। कुछ ऐसे जमाने भी आए हैं जब एक तेज झटके के साथ लोगों के मस्तिष्क को इन खतरों की ओर आकर्षित किया है। फ्रांस की क्रान्ति तथा उसके बाद आने वाले वर्ष कुछ ऐसे ही दिन थे और जिनके दूसरे दौर में हम स्वयं प्रविष्ट हो रहे हैं। गेटे ने फ्रांस की क्रान्ति का जो वर्णन किया है, उसे वर्तमान काल के लिए भी प्रयुक्त किया जा सकता है—

“उस समय सब कुछ ऐसी हलचल में था, मानो व्यवस्थित विश्व पुनः अव्यवस्था और अन्धकार में बदल जाएगा, और उसके बाद फिर व्यवस्था एक नवीन रूप धारण करेगी।”

और प्रायः कोई भी यह कहने में संकोच करेगा कि “स्थिति ने पूर्णतः कोई नवीन रूप धारण किया है।” फिर ऐसी बुराइयों में से कुछ अच्छाइयाँ उत्पन्न होती हैं। वे हमें एक सुन्दर विश्व के पुनर्निर्माण के लिए कुछ सोचने और कुछ खोजने के लिए बाध्य करती हैं। क्या हमारे पास यह विश्वास करने का कुछ आधार है कि इस प्रकार का पुनर्निर्माण सम्भव है? इस सम्बन्ध में कुछ शब्द कहने ही पर्याप्त होंगे।^१

इन कुछ विषादपूर्ण फलानुमानों पर अच्छी तरह विचार करने के उपरान्त अब हमें इस विचार के उज्ज्वल-पक्ष की ओर भी दृष्टिपात करना चाहिए।

फ्रांस की क्रान्ति के समय की तरह इस हलचल वाले ५. आशा के मुख्य आधार वर्तमान-काल में भी संसार आशावान है कि जीवन की नवीन और श्रेष्ठ पद्धति का उद्भव हो सकता है, यद्यपि आशा छलना होती है और भय मिथ्या भी हो सकते हैं। फ्रांस की क्रान्ति ने कुछ अंशों में विश्व को निर्मल बना दिया और यह आशा करने के पूर्ण आधार हैं कि कठिन प्रयास द्वारा समर्थित सुन्दर आदर्श पूर्णतः व्यर्थ सिद्ध नहीं हो सकते हैं, जागरण लाने वाले विचार मर नहीं सकते हैं, परन्तु यह हो सकता है कि उनकी कार्यरूप में परिणति में देर हो। मानव-जीवन में प्रगति होना अनिवार्य है, यद्यपि उसे प्रायः अवरुद्ध कर दिया जाता और रुकावट डाल दी जाती है। ग्रीस और रोम की सभ्यता और उन से पहले अन्य सभ्यताओं के नाश

६. पुनर्निर्माण की समस्या पर इस समय काफी लिखा जा चुका है, और इस पर मैं अपना मत देने का अधिकारी भी नहीं हूँ। रसेल महोदय की पुस्तक ‘दि प्रिन्सिपल्स ऑफ़ सोशल रिक्न्स्ट्रक्शन’ अपनी प्रसदात्मकता और प्रभावात्मकता के लिए प्रशंसनीय है, परन्तु उसका मनोवैज्ञानिक आधार आपत्तिजनक है और उपसंहार अराजकतापूर्ण। युद्धोपरान्त समस्याएँ विषय पर कुछ सुप्रसिद्ध अधिकारी विद्वानों के लेखों का सम्पादन डब्लू० एच० डासन ने किया है; इसी तरह सभी प्रो० चैम्पमैन ने ‘युद्धोपरान्त अम और पू जो’ पुस्तक को प्रकाशित किया है। हाटले कमेटी की प्रथम मूल्यवान रिपोर्ट को भी सम्मिलित किया गया है।

भी, निस्सन्देह विश्व के लिए दुर्भाग्यपूर्ण सकट थे, परन्तु आधुनिक ससार ने अपने-आपको उन सकटों से काफी हद तक बचा लिया है। अधिकांश में आज भी उन लोगों के काव्य और कलाएँ हमारे काम में आ रहे हैं और आज भी हम अपने अध्यात्मिक जीवन को अनुप्राणित करने के लिए सहायता मिल रही है। अब भी हम उत्साह मरने वाले सुकरात के विवादों, प्लेटो की काल्पनिक सूत्र, और अरस्तू के समन्वयात्मक तथा समृद्ध ज्ञान से बौद्धिक प्रोत्साहन प्राप्त करते हैं, और रोमन लोगों के नियम अब भी न्याय और व्यवस्था के मापदण्ड बने हुए हैं। आज भी हम यहूदी लोगों की धार्मिक प्रेरणाओं से लाभ उठाते हैं और कुछ प्राचीन-धर्म अब भी हम लोगों के लिए अधिक अनुभवगम्य हो रहे हैं। इसमें कोई सन्देह नहीं है, यद्यपि यह एक सोचने की बात है कि आने वाली पीढ़ियाँ इसी तरह से हमारी वर्तमान सभ्यता के ध्वसावशेषों से कुछ स्थायी लाभों को प्राप्त कर सकेंगी। परन्तु हमें उससे कुछ अच्छी बातों की ही आशा करनी चाहिए। अखिल विश्व अतीत की अपेक्षा आज अधिक सगठित है और अब हम सरलता-पूर्वक आशा कर सकते हैं कि सम्पूर्ण विश्व की यह एकता अपने किसी भी भाग को नष्ट होने से बचा सकेगी, कम-से-कम मुझे वर्तमान समय में आशा का आधार यही दिखाई देता है। विनाश की ओर ले जाने वाली शक्तियों की अपेक्षा व्यवस्था की ओर प्रेरित करने वाली शक्तियाँ अधिक दृढ़ होती हैं। अधिकार अनिवार्य शक्ति का रूप धारण नहीं करते, वे अपने चारों तरफ कुछ शक्ति इकट्ठी करने की प्रवृत्ति अवश्य रखते हैं। अतिक्रमणकारियों का मार्ग कठिन नहीं होता है, परन्तु सामान्यतया विभाजित होता है। मनुष्य अपनी सामान्य-हित की अवधारणा की अपेक्षा किसी और बात के लिए अधिक सरलता से सगठित नहीं होते। यह सब कुछ कैसे होता है, इसे हम देख चुके हैं, उसे केवल राज्य-व्यवस्था में ही नहीं, अपितु अन्तर्राष्ट्रीय सगठन के निर्माण में भी देख चुके हैं। पुनर्निर्माण की रूपरेखाओं को विस्तृत रूप में तैयार करना तो व्यावहारिक राजनीतिज्ञों और समाज-सुधारकों का काम है और यह बहाना बनाना कि यह तो एक सरल काम है व्यर्थ की बात होगी। हम लोग हरवर्ट स्पेन्सर की तरह यह विश्वास करने के अधिकारी नहीं कि विकासशील शक्तियाँ हमें अवश्य ही पूर्णता तक ले जाएँगी। हम यह जान चुके हैं कि विकास कुछ धीमा और अनिश्चित होता है। योग्य अथवा जो सामर्थ्य युक्त है वही जीएगा, चाहे व्यक्ति हो या समाज, यह नियम सदैव उपयुक्त नहीं होता। हमारे चेतनापूर्ण चयन और प्रयासों से ही हम यह आशा कर सकते हैं कि वे सर्वोत्तम की सृष्टि और

१. शुभ की ओर ले जाने वाली शक्तियाँ अशुभ की ओर ले जाने वाली शक्तियों से किस तरह अधिक बलवान होता है, इस विषय पर कुछ शिक्षणात्मक कथन डा० वार्ड महोदय की पुस्तक "रैल्स ऑफ एथिक्स" पृ० सं० १०३-७ में पाया जा सकता है।

सुरक्षा होती है। यदि हम वज्रमूर्ख नहीं हैं, तो अवश्य ही अपनी पुरानी भूल, मूर्खताओं और अपराधों से तथा अपनी महान् उपलब्धियों से लाभ उठाने से नहीं चूकेगे। इन विचारों के कारण हम यह विश्वास करने का साहस कर सकते हैं कि इन खतरों के बावजूद भी निकट-भविष्य में यह संभव हो सकता है कि हम एक सुन्दर, स्थिर और सुव्यवस्थित समाज का निर्माण करने में समर्थ हो सकेंगे। यह स्पष्ट है कि इस प्रकार की सुव्यवस्था किसी प्रजा का कोई विशेष अधिकार नहीं होगा, वह अपने पूर्ण अर्थों में सामान्य हित होगी। विभिन्न प्रकार के लोग सदैव विभिन्न प्रकार की भाषाएँ, विभिन्न शिष्टाचार, विभिन्न कानून, विभिन्न विचार और क्रियाओं से युक्त रहेंगे और हम उनका सही भूल्याकन कर सकेंगे। परन्तु यह स्पष्ट है कि अब वे दिन लद गए, जब लोग सोचा करते थे कि जर्मनी सब प्राचीन देशों में परम-श्रेष्ठ राज्य है, अथवा ब्रिटेन सातों समुद्रों का राजा है, अथवा फ्रेंच भूमि सभ्यता की एकाकी स्वामिनी है अथवा रोम, एथेन्स या मक्का अथवा अन्य कोई पवित्र स्थल निष्ठा का एकमात्र स्थान है^१। अब सारी धरती हमारा देश है, और यहाँ के सभी निवासी हमारे पड़ोसी-नागरिक हैं, और अन्त में, यही मान्यता हमें परम शान्ति का अधिकारी बनाएगी। सम्भवतः एक समय था जब प्रशिया का सैनिक-शासन सामान्यतः इस शान्त विश्व में मुख्य रूप से गड़बड़ करने वाला समझा जाता था। (मैं ठीक ही सोचता हूँ) उस समय जर्मनी से आती हुई इस आवाज से हमें बहुत प्रेरणाएँ मिल सकती हैं, यह एक ऐसी आवाज थी, जिसने यूरोप में उठती हुई भयकर राष्ट्रीयता को रोक दिया था—

भविष्य में भाँक रहे हैं।

सुख और दुःख,

हम उलझ रहे हैं,

अभी व्यर्थ की चीजों में जो,

अवरुद्ध किये हैं, आगे बढ़ने से।^२

१. यह ध्यान रखना अच्छा रहेगा कि यह वर्डस्वर्थ अथवा मेज़िनी के राष्ट्रीयतावाद से किसी भी तरह से विरुद्ध नहीं है। ऐसे लेखक अपनी राष्ट्रीयता का जो दावा करते हैं, वह अन्यो के लिए भी वैसा ही होता है।

२. The future hides in it
Gladness and sorrow :
We press still thorow,
Naught that abides in it
Daunting us, onward.

—Carlyle

निरन्तर संघर्ष द्वारा ही हम अच्छाई और हित को सुरक्षित रख सकेंगे। हमें यह स्वीकार करना चाहिए, जैसा बोसांके^१ ने कहा है कि कौसी भी परिस्थितियाँ क्यों न आएँ, "हमें भविष्य में पूर्ण आशा है, वह इसलिए नहीं कि हम आने वाली बात को जानते हैं, अपितु इसलिए कि कुछ भी क्यों न हो, हम प्रेरणा से अनुप्राणित हैं, कष्ट सहने और सशक्त रहने के लिए तैयार हैं, ऐसी अवस्था में अच्छाई अथवा हित के अतिरिक्त कुछ भी प्राप्त नहीं होगा।" यह विश्वास तो नागरिकता और नैतिकता की शिक्षा का जन-जन में प्रचार करने पर ही उत्पन्न हो सकता है। इसी आधारभूत धर्म पर हमारी आशाएँ लगी हुई हैं। मानव-प्रगति हमारे अन्दर से ही होगी। वह किन्हीं बाह्य परिस्थितियों से जन्म नहीं लेगी, पर उसके लिए सभी लोगों द्वारा एक सामान्य हित के लक्ष्य के प्रति सुदृढ़ संगठन की आवश्यकता है।

१ "सोशल एण्ड इण्टरनेशनल आइडियल" पृ० सं० १८८। रोबर्टसन की पुस्तक "दि जर्मंस" पृ० सं० २०३-६।

परिशिष्ट (क)

प्लेटो के 'रिपब्लिक' पर कुछ टिप्पणियाँ

समाज-दर्शन की व्यवस्थित व्याख्या का एक प्रारम्भिक प्रयास होने के कारण प्लेटो के 'रिपब्लिक' का हमारे लिए एक विशेष मूल्य है। वह अब भी अनेकों

पहलुओं में इस विषय पर अत्यधिक उत्कृष्ट तथा

१. प्रारम्भिक परिचय प्रेरणादायक कृति है—कुछ अंशों में इसलिए कि सुकरात और प्लेटो दो महान् मेधावी मानव थे (संयुक्त भी, अकेले भी) जो दार्शनिक अध्ययन में अनुरक्त थे और कुछ अंशों में इसलिए भी कि आधुनिक समय की जटिल अवस्था की अपेक्षा ग्रीस के छोटे नगर-राज्यों की सरलतम अवस्थाओं ने नागरिक-जीवन के एक समग्र सर्वेक्षण को सरल बना दिया था। अतः मैंने अपनी इन रूपरेखाओं में पग-पग पर प्लेटो के कथनों का उल्लेख किया है और मेरी यह मान्यता है कि जो व्यक्ति इन विषयों का सम्पूर्ण अध्ययन करना चाहता है, वह कुछ अंशों में प्लेटो के विश्लेषण का गम्भीर अध्ययन अवश्य करे। प्लेटो के विवरण सामान्यतः विलक्षण रूप से स्पष्टता एवं असाधारण रूप से दृष्टव्य उदाहरणों से युक्त हैं। फिर भी कुछ बातों में उनको गलत समझा जाने की सम्भावना है और ऐसी ही गलतफहमी से बचाने के लिए उनके सामान्य-विवाद पर कुछ टिप्पणियाँ जोड़ देना अधिक अच्छा रहेगा, जैसा कि मैंने विश्लेषण किया है।^१

'रिपब्लिक' के सम्बन्ध में गलतफहमी होने की सम्भावना मुख्यतः उसके कथोपकथन में लिखे गये रूप के कारण है। पाठक यह मान सकते हैं कि कथोप-कथन के अनेक स्थानों पर सुकरात के द्वारा दिये गए विवरण प्लेटो की अन्तिम

१. इस पर आगे विशेष जानकारी के लिए, नेटलशिप और बोसाके की टिप्पणियों का तथा श्री अर्नेस्ट वारकर की पुस्तक "दि पोलिटिकल थॉट आफ प्लेटो एण्ड अरिस्टाटल" का उल्लेख किया जा सकता है। १० शैक्षणिक विषय पर, श्री के० जे० फ्रीमैन की "स्कूल्स आफ हेलास" को देखा जा सकता है। प्रो० पी० एस० वरेल द्वारा "माइण्ड" (१९१६) में प्रस्तुत "दि प्लॉट आफ प्लेटोज रिपब्लिक" नामक लेख का उल्लेख किया जाता है।

अभिव्यक्ति के रूप में ग्रहण किये जा सकते हैं। यह स्पष्ट है कि प्लेटो ने इस प्रकार के कथोपकथनों में अपनी पुस्तक को इसलिए लिखा, ताकि गलत अर्थ लगाये जाने की सम्भावना को दूर किया जा सके। कई जगहों पर उसने यह भी संकेत किया है कि वह अपनी इस विधि को अन्तिम रूप से सन्तोषप्रद नहीं समझता। कुछ लोग उसकी इस प्रकार की कथोपकथन की पद्धति को एक गम्भीर दोष मान सकते हैं, परन्तु मेरे विचार से तो यह उसकी एक श्रेष्ठतम विशेषता है। चाहे, कोई व्यक्ति कितना ही ज्ञानवान् और योग्य क्यों न हो, यदि वह ऐसे विषयों पर अपने शब्दों को अन्तिम समझता है, तो वह उसकी सबसे बड़ी मूर्खता होगी। सुकरात ने कहा है कि वह स्वयं जो कुछ जानता है वह यह है, कि वह कुछ नहीं जानता। वास्तव में वही एक ऐसा व्यक्ति था जो इस प्रकार की गलतियों में नहीं पड़ सका था। प्लेटो शायद अपनी सूझ पर अपेक्षाकृत अधिक विश्वास रखता था और इसका कारण भी है, परन्तु उसने इस सम्बन्ध में अपने गुरु का घनिष्ठता के साथ अनुगमन किया। अतएव यह मानना गलत होगा कि उसकी कथोपकथन की पद्धति अन्ध-सिद्धान्तवाद का प्रतिपादन करती है, वरन् उसे अपने कठिन विषयों पर कुछ सम्भावित निर्णयों के सुझावों के साथ एक बहुसंमात्र कहा जा सकता है। इसीलिए तो जैसे ही हम अन्त में पहुँचते हैं, उसका दृष्टिकोण क्या है, यह स्पष्ट समझ लेते हैं और एक अन्तिम सूक्ति के रूप में उसका कथन भी प्राप्त कर लेते हैं। उसे प्राचीन रस्किन के रूप में समझना एक बहुत ही गलत विचार होगा, (यद्यपि रस्किन स्वयं उससे पर्याप्त प्रेरणा पा सका था।)

अतः विशेष रूप से, यद्यपि उसकी कृति एक आदर्श-राज्य की रूपरेखा को लिये हुए है, परन्तु उसे आधुनिक समय में निर्मित विविध प्रकार के काल्पनिक आदर्श-राज्यों (Utopias) के समान बिल्कुल नहीं समझना चाहिए, यद्यपि वे लोग कभी-कभी अपनी कृतियों में प्लेटो के कथनों को अपने आदर्श के रूप में प्रस्तुत करते हैं। प्लेटो ने यह बिल्कुल स्पष्ट कहा है, कि उसने अपनी रूपरेखा को पूर्ण राज्य के निर्माण के लिए एक व्यावहारिक योजना के रूप में नहीं बनाया है। वह तो अपेक्षाकृत उसके सुपरिचित नगर-राज्यों का एक अध्ययन है। उसमें उन राज्यों की मुख्य-मुख्य विशेषताओं के महत्त्व पर प्रकाश डाला गया है। इसके साथ ही उसमें निहित प्रमुख संकटों की ओर संकेत किया गया है तथा उनसे बचाव के लिए सम्भावित सुधार दिये गए हैं। आधुनिक समय में प्राप्त विभिन्न प्रकार के समुदायों के ज्ञान के साथ हमें यह नहीं सोच लेना चाहिए, कि उसने विवेचनात्मक अथवा सम्भावित सुधार की दृष्टि से जो कुछ कहा है, वह हमारे लिए बड़े महत्त्व का है। परन्तु आधुनिक परिस्थितियाँ

इतनी जटिल हैं कि एक सरल योजना का अध्ययन हमारे लिए अति हितकर होगा ।

इस प्रकार की सावधानियों के लिए पूर्णरूप से कथोपकथन के सम्बन्ध में ही ध्यान रखना आवश्यक नहीं है, वरन् प्लेटो की विविध विशेष बातों, जैसे, उसके शिक्षा-सम्बन्धी विवेचन, कला का स्थान, स्त्रियों की दशा और अमरता की अवधारणा आदि पर भी ध्यान रखना चाहिए । इन विषयों पर उसके विश्वास अत्यधिक दृढ़ और तत्परतापूर्ण है, तथा उसके अधिकांश सुझाव बड़े मूल्यवान् हैं, परन्तु यदि उसके कथनों को हम अक्षरशः ग्रहण करें तो हम भटक-कर कहीं-कहीं पहुँच जाएँगे । अनेकों स्थानों पर उसने नितान्त निश्चित रूप से यह सकेत भी किया है कि उसके विवेचनों को अक्षरशः ग्रहण नहीं किया जाना चाहिए । मेरे अपने विश्वास के अनुसार हमें यह स्वीकार्य होना चाहिए, कि कुछ स्थानों पर उसने पक्षपातपूर्ण विश्वासों से प्रभावित होने की साक्षी दी है, जिसे संभवतः आज के अधिकांश पाठक स्वीकार नहीं करेंगे । प्लेटो सबसे अधिक बुद्धिमान मनुष्यों में से एक थे, इसमें कोई सन्देह नहीं है, तथा वह अपने साथ सुकरात का भी सदुपयोग कर सका । एक विशेष वरदान जिसे हम "कल्पनात्मक-चिन्तन" कहते हैं, उसमें वह, मेरी मान्यता के अनुसार, विश्व के लेखकों में अद्वितीय था, परन्तु निरन्तर गुजरती हुई पीढ़ियों के विचारों तथा अनुभूतियों की भी हमें अवहेलना नहीं करनी चाहिए ।

आगे मैं उसकी कृति में से कुछ ऐसे स्थलों की ओर ध्यान आकर्षित करूँगा, जिनकी रचना में विशेषतः भ्रान्ति की सम्भावना होती है ।

प्रथम पुस्तक में न्याय की सामान्य अवधारणा की व्याख्या की गई है,

जिसका अभिप्राय समुदाय की उचित व्यवस्था की

२. प्रथम पुस्तक का अपेक्षा व्यक्तिगत सदाचार में अधिक अन्तर्निहित है ।

विवेचन

न्याय के अर्थ में प्रयुक्त यूनानी भाषा के एक शब्द

की अस्पष्टता से कुछ अर्थ में सर्वत्र गड़बड़ी फैलती

है । अरस्तू महोदय ने इसे बहुत ही अच्छी तरह से स्पष्ट किया है^१ । प्रथम पुस्तक में प्रस्तुत किये गए विचारों को इस प्रकार से कौशलपूर्वक सजाया गया है, कि उसमें काव्यात्मक विश्लेषण द्वारा साधारण सामान्य अर्थ से लेकर हेत्वाभास पूर्ण सिद्धान्त तक उपस्थित हो जाते हैं । इन विचारों के विरुद्ध दिया गया तर्क भी स्वयं कुछ अर्थों में कुतर्क है । कभी-कभी उनकी रक्षा एक मूर्ख को उसकी मूर्खता के अनुसार उत्तर देने के सिद्धान्त के अनुसार ही की जा सकती है^२ । परन्तु वे तर्क यह प्रदर्शित करने में पर्याप्त होंगे, कि जो परिभाषाएँ दी

१. "एथिक्स" v.

२. मेरा विश्वास है कि प्लेटो स्वयं युक्ति की इस विधि के असंतोष से खूब परिचित था ।

गई हैं वे गड़बड़ और असतीषजनक हैं, तथा वे आगे की पुस्तकों के लिए विस्तृत विवेचन का मार्ग तैयार करने वाली हैं ।

प्रथम पुस्तक ही एक ऐसी है जिसमें सुकरात की सुपरिचित विधि के अनुसार वाद-विवाद प्रस्तुत किये गए हैं, परन्तु यहाँ भी यह विश्वास करना अत्यधिक कठिन हो जाता है कि कोई वास्तविक विवेचन, जो कि वर्ण्य-विषय की सामयिकता के अनुसार स्वतः उद्भूत हुआ है, कलात्मकता के रूप को इतनी ही पूर्णता के साथ प्राप्त कर सका है; परन्तु शायद वह सुकरात के सामान्य मत और विधि को अत्यधिक सही रूप से प्रस्तुत करता है। यह कहना अत्यधिक सन्देहास्पद है कि आगे आने वाली पुस्तकों में वर्णित विषय के बारे में भी इतना कुछ कहा जा सकता है या नहीं। यह असंभव है कि उनमें से कोई भी बात जो सुकरात से सम्बन्धित बताई गई है, वास्तव में वह उसके विचारों और बोलने के विरुद्ध रही हो ? उसके चरित्र को निस्सन्देह सुरक्षित रखा गया है, परन्तु हम लोग मुश्किल से ही यह मान लेने के अधिकारी हैं, कि उसकी उक्तियों के रूप में जो कुछ प्रस्तुत किया गया है, वह किसके विचारों की सही अभिव्यक्ति है, उसके अथवा प्लेटो के। मेरे विचार में यह वही है जिसे सुकरात ने सम्भव कहा होगा तथा जिसे प्लेटो ने भी कहना उचित समझा होगा और जैसा कि प्रथम पुस्तक में है। यह सब ऐसे कलात्मक ढंग से सजोकर रखा गया है जिससे तर्क एक के बाद दूसरी बात को लेकर निरन्तर आगे बढ़ता रहे।

द्वितीय पुस्तक में, पूर्व पुस्तक में ग्रहीत विवेचन-विधि को विपरीत आलोचना का विषय बनाया गया है, और अधिक सूक्ष्म विधि को गृहण किया गया है।

सामाजिक सविदा का सिद्धान्त सुझाया गया है, और ३. द्वितीय-चतुर्थ पुस्तकों उसे पहले ही एक ऐसे निश्चित रूप में प्रस्तुत किया गया है जिसका वाद में हॉव्स ने प्रतिपादन किया है।

इस विचार का समावेश मुख्य समस्या को व्यक्तिगत औचित्य से सामाजिक न्याय के रूप में बदल देता है और समाज के सामान्य-द्वन्द्व के बारे में विचार करने को आवश्यक बना देता है। सुकरात अब एक आलोचक न रहकर सृष्टा बन जाता है। वह इस बात पर जोर देता है कि एक समुदाय का अस्तित्व इसलिए आवश्यक है, कि प्रत्येक व्यक्ति आत्मनिर्भर नहीं होता और फिर उसे प्रतिपादित करता चला जाता है कि आत्म-निर्भरता का आधारभूत सिद्धान्त सहकारिता और श्रम-विभाजन हैं। इसके उपरान्त इन्हीं महत्त्वपूर्ण पहलुओं वाले एक सरल समाज की एक संक्षिप्त एवं आकर्षक रूपरेखा खींची जाती है। परन्तु ऐसे समाज की अमानवीय होने के रूप में भर्त्सना की गई है, और कुछ भी हो,

कुछ इसी प्रकार का समान विवेचन, यद्यपि कुछ कम विस्तृत, गोरजियाज में सीधे रूप से प्रकट किया गया है।

एक सुव्यवस्थित राज्य के जीवन पर अधिक प्रकाश नहीं डाला गया है इसकी। व्याख्या करने के आशय से विलास के तत्त्व का समावेश करना पड़ा है। विलासिता-पूर्ण विकासात्मक रुचियाँ अन्य समुदायों के साथ व्यवहार स्थापित करने की आवश्यकता उत्पन्न करती है, और अन्त में वे विस्तार की माँग की ओर ले जाती हैं। इसी से युद्ध को जन्म मिलता है, और उसके लिए प्रभावशाली सैन्य-वर्ग के स्थायी अस्तित्व की आवश्यकता होती है।

इस विषय में प्लेटो का गलत विश्लेषण करना सरल है। उसके मन्तव्य को दो विरोधी तर्कों से समझा जा सकता है, जो संभवतः दोनों ही गलत हैं। एक तरफ, वह एक सरल समुदाय को स्वस्थ और एक जटिल समुदाय को रूग्ण वर्णित करता है तथा रूग्णवस्था को युद्ध और वर्गों के भेद का जनक बतलाता है। इस प्रकार यह प्रतीत होता है कि एक सरल समुदाय ही आदर्श होता है। दूसरी तरफ, इस बात पर बल दिया गया है कि वह एक जटिल-समुदाय को ही आदर्श राज्य के रूप में मानता है और फिर सर्वत्र यह प्रतिपादित करता है, कि ऐसा राज्य निरन्तर युद्ध अथवा उसकी तैयारी में ही सलग्न रहेगा। प्लेटो के अभिप्राय को कौन-सा विचार सही व्यक्त करता है? मैं सोचता हूँ, सही विचार यह है कि वास्तव में, वह एक सार्वभौम आदर्श का निर्माण करने की बिल्कुल चेष्टा नहीं करता, वरन् मानव-समाज की प्रकृति को समझने की चेष्टा करता है। इस दृष्टिकोण को समझने के आशय से हमें मानव-प्रकृति के सभी जटिल तत्त्वों का वर्णन करना पड़ेगा, चाहे वे रूग्णता के स्रोत ही क्यों न हों।^१ दूसरे प्रकार से इसे हम यों कह सकते हैं, कि आदर्श समाज का वर्णन करते हुए वह यह नहीं मान लेता, कि वह समाज आदर्श मनुष्यों से ही निर्मित होगा। इसकी बजाय वह यह मानता है कि उसके समुदाय के सभी सदस्यों को एक कठिन अनुशासन की आवश्यकता होगी। उससे अन्त में, वे आत्म-नियन्त्रण की प्रवृत्ति की ओर जाएँगे, और इस प्रकार की प्रवृत्ति को पैदा करने में अधिकांश सदस्य नितान्त असमर्थ रहेंगे। अतः एक आदर्श समुदाय भी पूरी

१ यदि वह राज्य को एक सार्वभौम आदर्श के रूप में उपस्थित करने के लिए उत्सुक होता, तो वह इस पर बल देता कि युद्ध और सरकार की आवश्यकता की उत्पत्ति आन्तरिक रूग्णवस्था की अपेक्षा परिष्कृत समुदायों में विलास के कारण तथा परिणामस्वरूप विस्तार की आवश्यकता के कारण होती है। आन्तरिक रूग्णवस्था को स्वीकार करने की उसकी प्रवृत्ति से यह स्पष्ट होता है कि वह एक सार्वभौम आदर्श राज्य की अपेक्षा एक विशेष राज्य का वर्णन कर रहा है। प्लेटो के सरल समुदाय को मोण्टेन के निबन्ध में प्रस्तुत समुदाय के साथ अन्तर प्रदर्शित करके देखना बड़ा रोचक रहेगा। मोण्टेन के समुदाय में सरकार का स्थान नहीं है, कोई श्रम-विभाजन भी मुश्किल से ही है, पर साथ ही संघर्ष का अभाव भी नहीं है।

तरह से स्वस्थ तथा अपने सभी भागों में घादशं नहीं होगा। उमका स्वस्थ होना इसी बात पर निर्भर करेगा कि शासकीय भाग स्वस्थ है और वह उसके अन्य भागों में व्याप्त रोग को रोकने में समर्थ है, ताकि वह फैलकर समस्त समुदाय के जीवन को गंभीरतापूर्वक प्रभावित न कर सके। अतः महत्वपूर्ण विचार उस प्रकार के जीवन पर निर्भर करता है जो सामाजिक वर्ग में सम्बन्धित होता है। इसके लिए प्राथमिक रूप में यह आवश्यक हो जाता है कि शासक गण नावधानी से चुने हुए तथा पूर्णरूप से शिक्षित होने चाहिए क्योंकि उनका कार्य संरक्षक तथा शासन के रूप में दुगुना होता है। गुबरात का भी कदाचित् यह मत नहीं था कि इन दोनों कार्यों को भिन्न समझा जाए, और वे विभिन्न प्रकार के लोगों को दिये जाने चाहिए। उसी तरह, जिस प्रकार कि वह कुछ ही बाद में, शुद्ध सैद्धान्तिक अध्ययन तथा व्यवहार में उमकी परिणति के अन्तर को पर्याप्त रूप से मान्यता देता हुआ दिखाई नहीं देता। इस सम्बन्ध में यह कहा जा सकता है, कि श्रम-विभाजन के सिद्धान्त पर पर्याप्त रूप से प्रकाश नहीं डाला गया। बाद में अरस्तू ने इसको सही रूप देने का प्रयास किया है।

प्लेटो ने भागों की प्रतिपादित करने हुए कहा है कि जो लोग राज्य की रक्षा तथा उसके शासन के लिए तैयार किये जाएँ उन्हें निम्न स्तर की प्रकृति के ससर्ग से पूषक् करके रगाना चाहिए, और उन्हें समस्त समुदाय के हित में अपने-आपको अनन्य-रूप से समर्पण करने की शिक्षा दी जानी चाहिए। इस प्रकार का शिक्षण निजी सम्पत्ति तथा पारिवारिक जीवन के उन्मूलन का कारण बन जाता है। इसके महत्व पर इस पुस्तक में पर्याप्त रूप में प्रकाश डाला जा चुका है। इसी में राज्य में न्याय की प्रकृति तथा संयमित लोगों के विभाजन के सामान्य विवेचन को भी सम्मिलित किया गया है। व्यक्तित्वगत सम्बन्ध में न्याय की व्याख्या समान स्पष्टता के साथ नहीं की गई है। प्लेटो के विवरण में इसे आत्म-समर्पण से पूषक् करना कुछ कठिन है। इसका प्रमुख कारण यह है कि एक व्यक्ति, एक राज्य के अन्य पूषक्-पूषक् सदस्यों से सम्बन्धित भागों के कार्यों को ठीक नहीं कर सकता, परन्तु इसके विवेचन की यहाँ आवश्यकता नहीं है।

कुछ पाठक प्लेटो के इस कथन पर असंतोष व्यक्त कर सकते हैं, कि लोगो को उनके उचित स्थान में रखने के लिए ओपधि के रूप में झूठ का प्रयोग आवश्यक होता है, परन्तु, वास्तव में गिरजाधरो ने सभी युगों में यही किया है, विशेषतः तब जबकि वे राज्य के नियन्त्रण में रहे। गिबन के कहने का भी यही तात्पर्य था कि सभी धर्म एक न्यायाधीश के लिए लाभदायक होते हैं। जर्मनी के सम्राट की अपेक्षा अन्य कोई भी लोगो में पवित्रता को प्रोत्साहन देने के लिए इतना उत्प्रेक नहीं होगा। प्लेटो के कथन की वास्तविकता उनके शाब्दिक झूठ और आत्मा के झूठ के भेद में निहित है। वैधानिक असत्य की

अपेक्षा धार्मिक-असत्य उस सूरत में खराब नहीं होता जब कि उनकी प्रकृति तात्त्विक यथार्थता पर बल देने की होती है। उदाहरण के लिए, यह असत्य होगा कि दुष्ट व्यक्तियों को पाताल में ले जाकर दण्ड दिया जाएगा परन्तु यह सत्य है कि उनके दुष्ट कार्यों का ऐसा परिणाम होता है जो स्वयं उनके लिए तथा दूसरों के लिए अतिशय दुर्भाग्य-पूर्ण होते हैं। मानव-जीवन को प्रभावित करने वाले बृहद् प्रश्नों की व्याख्या पर्याप्त रूप से मुश्किल से ही की जा सकती है और मुश्किल से ही अत्यधिक सही भाषा में उसके उत्तर दिये जा सकते हैं। उनके महत्त्व को समझाने के लिए प्रायः सबसे अच्छा तरीका काल्पनिक-कथाएँ होती हैं। निश्चय ही प्लेटो के सुझाव उन अनेको मतों से अधिक अतिरंजित नहीं है जो हमारे मध्य प्रचलित हैं।

शासकीय वर्ग को दी जाने वाली शिक्षा के सम्बन्ध में यह ध्यान रखना चाहिए,^१ कि होमर के प्रति की गई कठोर आलोचना पर अत्यधिक गम्भीरता से ध्यान नहीं देना चाहिए। यह स्मरण रहे, कि प्लेटो के जमाने में होमर यूनान का केवल शेक्सपीयर ही नहीं था, वरन् वह वहाँ की धार्मिक और काल्पनिक-कथाओं में भी व्यापक था। प्लेटो को, होमर को कवि के रूप में स्वीकार करने में कोई आपत्ति नहीं है, परन्तु वह उसे बाइबिल के रूप में मान्य तथा बच्चों के लिये कथाओं की सामग्री जुटाने वाले के रूप में असतोषजनक पाता है। आधुनिक जगत् में बहुत लोग कथाएँ लिखते हैं, परन्तु शायद उन लोगों के लिए भी प्लेटो का कथन विचारणीय होना चाहिए। जहाँ तक धार्मिक पुस्तकों का सम्बन्ध है, दुर्भाग्य से उन्हें बदलना सरल काम नहीं होता, पर उनकी आलोचना और व्याख्या अथवा व्याख्यान्तर किया जा सकता है। प्लेटो ने वही कार्य किया है, जो कि आजकल व्याख्याकारों और टीकाकारों का होता है।

नाट्य-कला की आलोचना अधिक गम्भीर रूप में की गई है। इसका कारण प्लेटो की यही चिन्ता थी, कि राज्य के शासकगण अपनी निष्ठा में एकमत हो। अनेकपक्षता उनके कर्तव्यों के उचित वहन में घातक होती है। प्लेटो स्पष्टतः कुछ अनिच्छापूर्वक ही (स्वयं एक नाट्यकार होते हुए भी) इस प्रवृत्ति को ग्रहण करने के लिए बाध्य हुआ था। यह विलक्षण बात है कि गेटे ने इसका अनुसरण कर उससे भी कहीं अधिक अनिच्छा का स्पष्ट परिचय दिया है।^२ उसके दृष्टिकोण को स्पष्ट-रूप में समझा जा सकता है। यदि हमें शासक-वर्ग

१. प्लेटो की शैक्षणिक योजना पर कुछ सामान्य आलोचनाएँ प्रोएडेवी की "डिमाफेसी एण्ड एज्युकेशन" पृ० सं० १०२-६ में प्राप्त हो सकती हैं।

२. "विलहेल्म मीस्टरर्स ड्रैबल्स" अ० १४। प्रारंभिक शिक्षा में नाट्य-प्रदर्शन के महत्त्व पर श्री एच० कार्लबेल क्रूक ने अपनी पुस्तक "दि प्ले वे" में अच्छी तरह से प्रकाश डाला है।

को रखना है तो उनमें कुछ निश्चित मात्रा में कठोर अनुशासन होना चाहिए । उन्हें चार्ल्स सत्राटो की अपेक्षा क्रॉमवेल अथवा फ्रेडरिक के समान अधिक होना चाहिए । प्लेटो का यह कथन कि शासक वर्ग के लोगों के पास रोगी होने का समय नहीं होना चाहिए, उसकी कठोरता को चरम-सीमा पर पहुँचा देता है । सुकरात और प्लेटो दोनों में ही कठोर तपस्वीपन के तत्त्व मिलते हैं ।^१ यद्यपि सुकरात में उनकी कुछ अच्छी प्रकृति तथा मस्त कर देने वाले उपहास की मात्रा विशेषतः पाई जाती है, जिसे उन्होंने स्वयं अपने ऊपर प्रयुक्त हो जाने पर भी सकोच नहीं किया ।^२

शासकीय-वर्ग के परिवार के उन्मूलन के लिए पंचम पुस्तक में अधिक दृढ़ता के साथ आग्रह किया गया है, और फिर महिलाओं की स्थिति पर विचार किया गया है । प्लेटो कभी-कभी महिलाओं को नागरिक

अधिकार देने वाला प्रथम नेता समझा जाता है । यह पुस्तकों का विवेचन सन्देश स्पष्ट है कि क्या वास्तव में, उसे यह गौरवपूर्ण सम्मान दिया जाना चाहिए । उसकी दृष्टि लगभग सर्वत्र परिवार से मुक्त होने के अपने एकमात्र निर्णय की ओर रही है और महिलाओं के स्थान-विषयक उसकी अवधारणा 'महिलाएँ निम्नतर कोटि की हैं,' पर आधारित है । उसकी यह विचारधारा टिम्मेअसमें अधिक स्पष्टरूप से सामने आती है, (४२ बी०) वह इस विषय पर बड़ी विलक्षणता और कुटिलता से कार्यों के स्पष्ट भेदों की अवहेलना करता हुआ-सा प्रतीत होता है । वह छोटे बच्चों की शिक्षा और उनकी देखभाल के लिए तथा गृहस्थ के प्रबन्ध के लिए महिलाओं की विशेष योग्यता का कोई विवरण नहीं देता । यहाँ तक कि इस विषय में वह होमर से कुछ सीख सकता है ।^३

१. इस पर आगे के उदाहरण के लिए फ्रीडो को विशेष रूप से उल्लेखनीय समझा जा सकता है । सुकरात की शायद यही सर्वोत्तम विशेषता थी, जिसमें उसने शारीरिक-सहिष्णुता की विलक्षण-शक्ति को सम्मिलित किया । यह जान पड़ता है, कि वह गरमी अथवा शीत अथवा शराब की किसी भी मात्रा को सह सकता था ।

२. इसके अच्छे उदाहरण थेटेटिस तथा सिम्पोजियम में प्राप्त किये जा सकते हैं । यह कहा जाता है, कि जव् एरिस्टोफान ने उसकी नकल प्रदर्शित की, तो ओटाओं में से सुकरात उठकर खड़े हो गये, इसलिए कि दर्शक गण असली आदमी की तुलना उसकी नकल के साथ करने के लिए एक अच्छा अवसर प्राप्त कर सकें । कोई मुश्किल से ही यह कल्पना कर सकता है, कि प्लेटो ऐसा कर सकता था । सुकरात के सामान्य चरित्र और प्रभाव का उत्तम वर्णन श्री आर० निकोल क्रोस के द्वारा "सॉक्रेटीज दि मैन एण्ड हिज मिशन" में विद्वत्तापूर्वक तथा लोकप्रिय ढंग से किया गया है, (यद्यपि, वह आधुनिक उदाहरणों के द्वारा शायद दब-सा गया है) ।

३. मुख्य रूप से ओडीसी में, यद्यपि वह सेम्युअल बटलर के अनुसार एक महिला द्वारा रचित है ।

प्लेटो के 'रिपब्लिक' पर कुछ टिप्पणियाँ

दार्शनिक-राजा की विचारधारा से हमें आन्ति में ~~नहीं~~ चाहिए। प्लेटो वास्तव में किसी फ्रैंडरिक महान् जैसे व्यक्ति के बारे में नहीं सोचता। मेरे विचार में उसके तात्पर्य के लिए बर्क तथा प्रेसिडेण्ट विलसन उदाहरण के रूप में बहुत अच्छे रहेंगे, जिन्होंने राज्य की प्रकृति के बारे में उच्चकोटि का अध्ययन किया तथा उससे शासन के लिए एक विचारणीय अनुभूति प्राप्त की। यह ध्यान रखना चाहिए कि 'विशेषज्ञ' शब्द का प्रयोग अनुभूति के इन दो पहलुओं के सम्बन्ध में कुछ आन्ति को पैदा करने वाला हो सकता है। कभी-कभी हम लोग विशेषज्ञ से केवल यह तात्पर्य लेते हैं कि वह एक ऐसा व्यक्ति होता है जिसने किसी प्रकार के कार्य में एक लम्बे अर्से तक अभ्यास किया है। इस अर्थ में तो "लोक-सभा का एक पुराना सदस्य" भी राजनीति में एक विशेषज्ञ कहलाएगा। दूसरी तरफ, विशेषज्ञ से हमारा तात्पर्य यह होगा कि एक ऐसा व्यक्ति जिसने कुछ विशेष कार्यों से सम्बन्धित सिद्धान्तों के उच्च व प्रचुर अध्ययन में अपना जीवन समर्पण कर दिया हो। इस अर्थ में पेरीक्लीज की अपेक्षा अरस्तू विशेषज्ञ कहलाएगा। इसके अन्तर पर प्रो० डायसी ने अपनी पुस्तक "दी स्टेटमैनशिप ऑफ वर्ड्सवर्थ" में अच्छा विश्लेषण किया है। प्रथम अर्थ के अनुसार वर्ड्सवर्थ विशेषज्ञ नहीं था, परन्तु उसने राजनीतिक समस्याओं पर प्रचुरमात्रा में चिन्तन किया था, और अपने समय की राजनीतिक हलचलों को ध्यानपूर्वक देखा था। प्रो० डायसी ने बलपूर्वक यह प्रतिपादित किया है कि कई महत्वपूर्ण पहलुओं पर, उसने उस समय के व्यावहारिक राजनीतिज्ञों की अपेक्षा अधिक वास्तविक सूझ प्रदर्शित की थी। निस्सन्देह एक विशेषज्ञ वही होता है, जो प्रायः उन दोनों अर्थों में विशेषज्ञ हो। जैसा कि मैं पहले ही कह चुका हूँ कि बर्क को उदाहरण के रूप में लिया जा सकता है, परन्तु प्रो० डायसी ने स्वयं बर्क का एक कथन उद्धृत किया है, जिसमें यह प्रदर्शित किया गया है कि कभी-कभी व्यावहारिक अनुभूति लगभग अयोग्यता की सूचक होती है। बर्क दृढ़ता से प्रस्तुत करता है,^१ कि "यह सही तौर पर कहा जा सकता है कि कार्यालयों में काम करने वाले अत्यधिक निपुण लोगों में विरला ही ऐसा होता है जो विलक्षण तौर पर सुलझे हुए दिमाग का हो। उनकी कार्यालय में काम करने की आदत, उन्हें किसी कार्य करने में, जिस रूप में वह व्यवहृत होती रही है, उससे अधिक महत्वपूर्ण रूप से सोचने के लिए समय नहीं देती। यह ढंग सामान्य अवसरों के लिए अपनाया जाता है, अतः ऐसे लोग जो कार्यालयों में पलते हैं, वे तभी तक सही ढंग से कार्य करते हैं, जब तक व्यवस्था अपने सामान्य ढंग से चलती रहती है; परन्तु जब विशाल जनपथ टूट जाते हैं, बाढ़ आजाती है, और जब एक नया हलचलमय दृश्य उपस्थित हो जाता है, व्यवस्था

१. "दी स्टेटमैनशिप ऑफ वर्ड्सवर्थ" पृ० सं० ६३-४ से उद्धृत।

अपने पूर्वानुक्रम को छोड़ देती है उस समय मानव-जाति के विशाल ज्ञान को रखने वाले ऐसे व्यक्ति की, जो सभी वस्तुओं को विस्तृत रूप से समझने वाला होता है, जिसे कभी कार्यालय ने नहीं बनाया, अथवा जिसे वह कभी बना भी नहीं सकता, आवश्यकता पड़ती है।" ठीक इसी "मानव जाति के ज्ञान" तथा "वस्तुओं की विस्तृत समझ" को ही प्लेटो अपने शासक वर्ग में देखने के लिए चिन्तित था। उसके मस्तिष्क में पूर्णतः एक शिक्षित अभिजात्य-तन्त्र था, और वह उसकी आवश्यकतानुसार शिक्षा की तरक्की के लिए उपाय बताता है। यह उसके शिक्षा सम्बन्धी पहले विवेचन में एक मोड़ ला देता है। वैज्ञानिक चिन्तन के सत्कारों पर, विशेषतौर से गणित तथा अध्यात्म विज्ञान के द्वारा, विशेष बल दिया जाता है। आधुनिक मस्तिष्क शिक्षणात्मक तथा प्रयोगात्मक विज्ञान और मानव इतिहास के अध्ययन को स्वभावतः भुला सकता है, परन्तु प्लेटो को मुश्किल से ही इस तरह की भूल के लिए उपालम्भ दिया जा सकता है। अरस्तू के अधिक समन्वयात्मक मस्तिष्क ने कुछ बीच के खाली स्थानों की पूर्ति करदी है। दूसरी तरफ यह ध्यान देने योग्य बात है, कि प्लेटो ने इस आधुनिक विचार को पहले ही प्रकट कर दिया था कि गणित का प्रारम्भिक अध्ययन खेल में होना चाहिए।

प्लेटो का उद्देश्य एक राज्य को समझने का रहा है बजाय इसके कि वह हमारे सामने केवल एक आदर्श को स्थापित करे। यह उसके सविधान के उन रूपों को, जिन्हें वह दोषपूर्ण समझता है, सावधानी से प्रकट करने में स्पष्ट हो जाता है। वह यह कहता है कि दोषपूर्ण पद्धतियाँ श्रेष्ठतम के पतन से उद्भूत होती हैं, जैसे कि एक अनियमित वक्र-रेखाओं को एक वृत्त से विभक्त प्रतिपादित किया जा सकता है। उनके बारे में इस प्रकार का दृष्टिकोण प्लेटो जैसे व्यक्ति, जो गणित में निपुण था, के लिए स्वाभाविक ही है। यह बहुत-से आधुनिक मस्तिष्कों को एक प्राकृतिक व्यवस्था पर प्रहार के रूप में आकर्षित करता है। विकासवाद का सिद्धान्त हमें राज्य के उस चिन्तन की ओर ले जाता है जिसके अनुसार वह धीरे-धीरे एक आदर्शपद्धति की ओर बढ़ता है, इसकी बजाय कि वह धीरे-धीरे उससे अलग हो रहा है। आधुनिक विज्ञान भी यह शिक्षा देता है कि जीवों को यदि किसी प्राकृतिक अथवा कृत्रिम चुनाव के द्वारा सुरक्षित नहीं रखा जाता तो उनका ह्रास होता है। उत्थानोन्मुखी प्रवृत्ति की तरह उनकी पतनोन्मुखी प्रवृत्ति भी है।^१ प्लेटो ने अपनी चयन और शिक्षा की पद्धति के द्वारा उसी पतनोन्मुखी प्रवृत्ति को रोकने की आशा की थी; और शायद वह अपने इस चिन्तन में

१. इस सम्बन्ध में इक्सले की "इवोल्यूशन ऑफ़ एथिक्स" का उल्लेख किया जा सकता है।

तत्त्वतः सही था, कि ऐसे ही साधनों द्वारा उनको रोका जा सकता है। निश्चय ही विकासोन्मुखी मार्ग में उसका अविश्वास नहीं था, उसका यह विश्वास था कि उत्थान के लिए संघर्ष करना अधिक कठिन होता है। उसके लिए निरन्तर चिन्तन तथा निरीक्षण के अभ्यास की आवश्यकता होती है।

उसका यह कथन कि आदर्श-राज्य का पतन संभवतः सौजिनिकी के सिद्धान्त की अवहेलना करने से हो सकता है, जो कम-से-कम वैज्ञानिक दृष्टिकोण से आधुनिक सिद्धान्त है। यहाँ तथा नवम पुस्तक में आनन्द की मात्रा के विवेचन में दोनों जगह वह स्थानीय दशा की गणना के लिए गणित सम्बन्धी फार्मूले प्रस्तुत करता है। मेरे विचार में उनको गंभीरतापूर्वक ग्रहण करना आवश्यक नहीं है। कुछ अंशों में उनका प्रयोग प्लेटो के कथनानुसार इसलिए किया गया था, कि स्थानीय दशा की गणना करना अधिक कठिन होता है, तथा कुछ अंशों में जैसा कि मुझे सन्देह है कि पैथागोरस के गणित सम्बन्धी प्रयोगों को कुछ व्यर्थोक्ति के रूप में प्रकट किया गया था।

अपूर्ण सविधान के सम्बन्ध में, उसके ध्यान में कुछ ऐतिहासिक परिवर्तन थे, जिनके बारे में उसे पूर्ण जानकारी थी, और यह अच्छी तरह स्पष्ट है कि वह उस लोकतन्त्र के रूप की, जो उसकी आँखों के सामने था, आलोचना करने के लिए विशेषतः सचेष्ट दिखाई देता है। यह स्मरण रहे कि वह रूप उस लोकतन्त्र की पद्धति के समान नहीं था जिससे आधुनिक समय में सामान्य-तया हम प्रतिनिधि सरकार की पद्धति को समझते हैं।^१ हमें यह भी ध्यान में रखना चाहिए कि प्राचीन लोकतन्त्र में संपूर्ण जनता सरकार में भाग नहीं लेती थी। जो लोग हमारे आज के मजदूरों के सन्निकट समझे जाते हैं, वे एक विचारणीय हद तक दासों के रूप में समझे जाते थे। अतः साराश में, प्लेटो जिसे लोकतन्त्र समझता था, उसका अधिकांश में आजकल के लोक-धनिकों के शासन के रूप में वर्णन करेंगे। परन्तु आधुनिक लोकतन्त्र का अधिकांश भाग भी उसी प्रकार का है।^२

१. ब्राइस अमेरिकन कॉमनवेल्थ में प्रजातन्त्र का प्लेटो द्वारा प्रस्तुत चित्र से एकदम भिन्न दिखाता है। वह उसमें यह दिखाता है, (विशेषतः अध्याय ७० में), कि वह एकता की विचारधारा से एकदम अस्त है, इसकी बजाय प्लेटो में खूब विविधता का वर्णन है। आधुनिक समय में प्रजातन्त्र से जो हम अभिप्राय लेते हैं वह मुद्रण-आविष्कार से पूर्व मुश्किल से ही संभव हो सक्ता है। अब भी इसके काय में, बहुत सारे लोगों के वास्तविक रूप में ठीक न पढ़ सकने के कारण बहुत अधिक बाधा पहुँचती है।
२. कभी-कभी ऐसा कहा जाता है—उदाहरण के लिए जैसे विशेषतः प्रो. ए. के. रोजर्स ने अपनी पुस्तक "स्टूडेण्ट्स हिस्ट्री ऑफ फिलासफी" पृ० ७१ में कहा है, कि प्लेटो की अपेक्षा सुगरास अपनी सद्दानुभूतियों में अधिक प्रज्ञानान्त्रिक है।" ऐसे विचार

प्लेटो की कई बातों के लिए बाद के इतिहास से उदाहरण देना सरल होगा। कथोलिक धर्म के अनुयायियों के आध्यात्मिक पथ-प्रदर्शन के साथ, सामन्त-शाही पद्धति प्लेटो के आदर्श सिद्धान्त से कुछ मिलती-जुलती है। यद्यपि एक विवाह पैमाने पर यह देखना रोचक रहेगा कि उसने कई बार शुद्ध सैनिक-शासन को तथा इसके बाद में बहुतन्त्र और लोकतन्त्र के कुछ रूपों को स्थान दिया है। नेपोलियन के उद्भव का एक ऐसा उदाहरण लिया जा सकता है, जिसमें लोकतन्त्र निरकुशता में बदल जाता है, और आधुनिक समय में इसके कुछ उदाहरण शायद रूस में प्राप्त हो सकते हैं। इसमें थोड़ा-सा सदेह है कि प्लेटो ने इन प्रवृत्तियों के विवरण में अपनी पूरी सूझ से काम लिया है। परन्तु इस विषय का अधिक विवेचन हम यहाँ नहीं करेंगे।

यह कहना कि विभिन्न प्रकार के जीवन की प्रसन्नता के मूल्यांकन में हम उन्हीं लोगों के निर्णय को स्वीकार कर सकते हैं, जो सभी प्रकार के आनन्दों की अनुभूति रखते हैं, एक ऐसा कथन था जिसे आगे चलकर जे० एस० मिल ने प्रस्थापित किया। प्लेटो इसका प्रयोग मिल से भी अधिक दृढ़तापूर्वक कर सकता था, परन्तु वह प्रसन्नता को मूल्य का अन्यतम माप नहीं समझता था। परन्तु इस पर विचार करना भी अपने क्षेत्र से बाहर की बात है।

नवम पुस्तक के अन्त में प्लेटो निश्चित निर्देश देता है, कि वह अपने आदर्श राज्य को वास्तव में कार्यान्वित होने वाला नहीं समझता, और वास्तव में वह इस बात को पहले भी कह चुका था। यह एक ऐसी अवधारणा है जिसके द्वारा एक अच्छा नागरिक, जो किसी राज्य-विशेष का सुधार करना चाहता है, पथ-प्रदर्शन पा सकता है। और यह भी सकेत किया जा चुका है कि एक अच्छा नागरिक शायद, सामान्यतः एक राजनीतिज्ञ नहीं होगा, वरन् वह राजनीति से अपना सम्बन्ध केवल तभी स्थापित करेगा जब वह राजनीति में महत्त्वपूर्ण सुधारों का समावेश करने का अवसर देखेगा। इस प्रकार अन्त में राज्य के जीवन की अपेक्षा व्यक्तिगत जीवन में ही आदर्श को प्राथमिक रूप से प्राप्त किया जा सकता है। उपलब्धि पृथक्-पृथक् व्यक्तियों में नहीं, अपितु

के लिए बहुत थोड़ा आधार दिखाई देता है। मेरा विचार है, कि सुक्रात की सरल प्रकृति थी, और अधिक उदार-मानवता, परन्तु राजनैतिक अर्थ में, ऐसे किसी भेद के लिए कोई आधार नहीं दिखाई देना। रिपब्लिक स्टेट्समैन, 'द ला' की साड़ी पर मैं यह सोचता हूँ, मेरे विचार में यह स्पष्ट है, कि अरस्तू उन दोनों से भी अधिक प्रजातन्त्रिक था। परन्तु—उन सबकी प्रकृति—जहाँ तक प्राचीन विचारों के आधुनिक विचारों के साथ सन्तुलन का प्रश्न है—वे मिल और स्पेन्सर की अपेक्षा कार्लाइल और रस्किन के समान अधिक समर्थ हैं।

२, परन्तु एक्लेसियास्टीक का लेखक, जिसने स्पष्टन बहुत अधिक कोशिश की थी इनमें से किसी के सद्गन्ध में कुछ भी नहीं सोचा प्रतीत होता।

सामाजीकृत व्यक्तियों में ही संभव हो सकती है, ऐसे व्यक्ति से जो स्वर्ग के साम्राज्य को अपने हृदय में संजोये रखता है। इसी पर अगली पुस्तक में फिर बल दिया गया है।

यह कथन कि आदर्श राज्य की पद्धति स्वर्ग में ही स्थापित होती है, आधुनिक पाठक के लिए असंतोषप्रद बात हो सकती है। निस्सन्देह, यह कुछ आलाकारिक है, किन्तु यह ग्रीन^१ के उस कथन से तत्त्वतः अधिक सत्य है जिसके अनुसार "इसकी सृष्टि पूर्णतः चेतना में होती है।" जैसा कि मैं प्लेटो के आशय को समझा हूँ, वह वस्तु की प्रकृति में व्याप्त है, और धीरे-धीरे उसका अनुसंधान तथा कुछ अंशों में साक्षात्कार किया जा सकता है।

दशम पुस्तक का विश्लेषण करना अत्यधिक कठिन है, और मेरा विश्वास है कि उसका अर्थ सदैव गलत समझा गया है। पहले तो ऐसा प्रतीत हो सकता

है कि यदि यह एक परिशिष्ट है, तो वह एक ऐसा है, जो दो असम्बद्ध विषयों की व्याख्या करता है, और जो अपेक्षाकृत इस ग्रंथ का महत्त्वपूर्ण भाग नहीं है, और

यह इस कृति के लिए जो, अन्यथा इतने कलात्मक रूप से संयोजित की गई है, एक विलक्षण-सी बात होगी। परन्तु मैं सोचता हूँ कि विचार करने पर यह स्पष्ट हो जाता है कि यह तो विचार विमर्श को अपने स्वाभाविक रूप में लाकर समाप्त कर देना है और यह शेष भाग की अपेक्षा कम कलात्मक नहीं है। हमें यह सब समझने में जो बाधा उपस्थित करती है वह है इस संपूर्ण ग्रंथ में प्रयुक्त कथोपकथन की शैली, जिसे कुछ अंशों में हम पहचानने में असमर्थ रहते हैं। कुछ अंशों में सर्वाधिक बाधक विचार ये रहे हैं कि प्लेटो का मुख्य उद्देश्य एक पूर्ण-राज्य का वर्णन करने का था, और शायद सबसे ज्यादा बाधा प्लेटो द्वारा अपनायी गई विधि में हास्य का पुट है, जिसका मूल्यांकन करने की लोगो में योग्यता नहीं है, अथवा यह कहना अधिक सत्य होगा, कि वह सुकरात की विधि है। प्लेटो विशेषतः, जब सुकरात के नाम से लिखते हैं, तो वे गंभीर विषय की व्याख्या को हास्य के एक ऐसे आवरण से युक्त कर देते हैं कि उनको समझ पाना कठिन हो जाता है। परन्तु वे लोग जो इस सम्बन्ध में उसकी विधि से परिचित हैं, वे अच्छी तरह से जानते हैं कि जब वह किसी विशेष हास्यात्मक शैली से समृद्ध होकर आगे बढ़ता है तो वह अपेक्षाकृत एक गंभीर उद्देश्य को सुलभाता है, अथवा उसे कोई गंभीर विषय सुलभाना पड़ता है, तो वह एक हास्यात्मक शैली को अपनाता है। दशम पुस्तक के अन्त में हमारा परिचय

१. "प्रिंसिपल्स आफ पोलिटिकल आब्लीगेशन्स," इस सम्बन्ध में प्रो० बोसाके द्वारा सत्य और भ्रूट के बीच में प्रस्तुत भेद का उल्लेख किया जा सकता है—प्रेसिडेंट "सोशल एण्ड इन्टरनेशनल आइडियाज" अध्याय ५।

अमरत्व के सिद्धान्त से करवाया जाता है, जिसके बारे में हम उसकी अन्य रचनाओं द्वारा यह समझ पाते हैं कि प्लेटो इसे अत्यधिक महत्त्व देता है। परन्तु यह कुछ आश्चर्यजनक-सा लगता है कि उसने इस सिद्धान्त का समावेश ऐसी पुस्तक में किया है जो मुख्यतः राज्यों के संविधान से सम्बन्धित है। परन्तु क्या यह मुख्यतः राज्यों के संविधान से ही सम्बन्धित है? मेरे विचार में प्लेटो ने बताया है कि यह मुख्यतः मानव-जीवन में श्रौचित्य के मूल्य से सम्बन्धित है, और कुछ अंशों में,—और शायद अत्यधिक स्पष्ट रूप से—राज्य के जीवन में देखा जा सकता है और उसका पूर्ण साक्षात्कार आत्मा के विकास में किया जा सकता है।

परन्तु यह पूछा जा सकता है कि नाट्य अथवा अनुकरणात्मक कला का उसके साथ क्या सम्बन्ध है? हमारे लिए शायद कुछ नहीं, परन्तु प्लेटो के लिए निश्चय ही बहुत अधिक है। राज्य सम्बन्धी पूरा-का-पूरा विवरण विशाल रूप से, चित्रात्मक और नाट्यात्मक शैली में प्रस्तुत किया गया है। हमारे सामने प्रत्येक मोड़ पर काल्पनिक चित्र उपस्थित किये गए हैं—नवम पुस्तक में भी कम मात्रा में नहीं—और, प्लेटो भी व्याख्या को इस असंतोषपूर्ण पद्धति के प्रति ध्यान आकर्षित करने के लिए उत्सुक है। इसी को प्रस्तुत करने के आशय से वह यह आग्रह करता है कि कला का एक महत्त्वपूर्ण कार्य है, परन्तु उसका वह कार्य अभिव्यजना करने का है, न कि सीधा-सादा शाब्दिक विवरण प्रस्तुत करना है। शिक्षा में कला के स्थान का विवरण देते समय उसने इस विषय पर पर्याप्त प्रकाश डाला है। परन्तु—अब, वह उस पर फिर नये ढंग से बल देता है और वास्तविक कला के विविध रूपों पर विचार करते हुए उसे समझाने का प्रयास करता है। मेरे विचार में उसके उद्देश्य को, यहाँ पर सामान्यतया गलत समझा गया है। यह निश्चय ही कुछ परेशानी की बात होगी, (विशेष तौर से, यदि हम यह भुला दें कि यहाँ सुकरात को बोलते हुए माना गया है), कि कला के अभिव्यजनात्मक कार्य के अधिक विधेयात्मक विचार की उत्पत्ति के स्थान पर वह अपेक्षाकृत कलात्मक उत्पादन के अधिक शुद्ध अनुकरणात्मक रूपों की निषेधात्मक आलोचना की उत्पत्ति करता है। इसके अलावा अब, वह उन पर अपने प्रहार में हेरोड को भी अतिश्रुत करता हुआ प्रतीत होता है, वह न केवल अधिक यथार्थवादी नाट्य-कार, जो अपने सही मार्ग पर होते हैं, उन्हीं का ही परित्याग करता है, वरन् होमर तथा अन्य सभी कलाकारों को भी, जहाँ तक वे केवल या मुख्य रूप से अनुकरणात्मक कला को अपनाते हैं। प्रत्येक पाठक अनुभव करता है कि इसमें बहुत कुछ अतिरंजन है। परन्तु निश्चय ही आश्चर्य की बात यह नहीं है कि प्लेटो ने यह इतना सब लिखा है, वरन् अपेक्षाकृत यह समझा

जाना कि जो बात प्रत्येक पाठक के लिए स्पष्ट है, वह प्लेटो के लिए स्वयं स्पष्ट नहीं थी, और कि उसकी यह प्रवृत्ति भी नहीं थी, कि उसके पाठकों के लिए यह स्पष्ट हो। प्लेटो की आदत स्पष्ट रूप में यह कहने की नहीं थी कि “यह एक मजाक है,” अथवा “यह एक पौराणिक कथा है” अथवा यह कि यह भ्रान्तिपूर्ण है। परन्तु मेरे विचार में एक व्यक्ति जो उसकी कृति को पढ़ता है, अथवा बहुत सारे लोग जो उसकी कृतियों को पढ़ते हैं, वे—चाहे जर्मनी के टीकाकार ही क्यों न हो, वे सब उसमें एक मजाक अथवा भ्रान्ति पाएँगे ही। निश्चय ही, उसने अपने हास्यात्मक उद्देश्य को इस विशेष बात तक नहीं छिपाया है, बल्कि इसे और अधिक स्पष्ट करके बताने के लिए विशेष चेष्टा की है। वह न केवल बेहूदा बातें इकट्ठी करता चला जाता है, वह न केवल यह प्रकट करता है कि कविगण उसके समर्थन के लिए पर्याप्त समर्थ हैं, वरन् वह वास्तव में, अपने होमर-सम्बन्धी भद्दी मजाक को अपने आदर्श सिद्धान्त सम्बन्धी भद्दी मजाक के साथ समन्वित कर देता है। उसने इसे एक ऐसा अर्थ दिया है, कि वास्तविक मंच एक ही है और उसे ईश्वर ने बनाया है। यदि प्लेटो ने कभी यह समझा होता कि उसका तात्पर्य कुछ इसी तरह का अर्थ देता है (जिस पर मैं सन्देह करने का साहस करता हूँ); निश्चय ही उसने कम-से-कम उस समय तो नहीं समझा था जब उसने रिपब्लिक को लिखा था। मेरे विचार में उसके कहने का तात्पर्य केवल यही था कि उसके आदर्श सिद्धान्त का ऐसा विश्लेषण करना, होमर के उस विश्लेषण के समान ही होगा, जिस पर कि वह विचार कर रहा था। वह साहित्यिक दृष्टि से श्रुतिपूर्ण रचना पर आक्षेप की वर्षा करता है। उसका पूरा-का-पूरा ग्रंथ मुझे ऐसा लगता है, जैसे, कि वह नितान्त स्पष्ट रूप से ‘कोलाहलपूर्ण मजाक’—या ‘सुहावनी मूर्खता’ का एक दृश्य हो—किन्तु उसके लिखने की विधि एकदम सुकरात की पद्धति के अनुसार है, तथा वह एक गम्भीर उद्देश्य को लिये हुए है। सुकरात अति-रंजित सुखान्त नाटकों के जमाने में रहते थे, जो सब उनकी खिल्ली उड़ाने के लिए लिखे जाते थे तथा सुकरात कदाचित् यह प्रदर्शित करना चाहता था कि वह उन सब का प्रत्युत्तर देने के लिए पूर्ण रूप से समर्थ था। वास्तव में, वह यही हम से कहता भी है कि उसका यही उद्देश्य था। प्लेटो (अथवा सुकरात) का होमर के साथ कोई वास्तविक झगड़ा नहीं था; यद्यपि वह अपेक्षाकृत दाते अथवा गेटे-जैसे कवि को प्राथमिकता देता। उसका झगड़ा वास्तव में कला में भ्रान्त-यथार्थवाद के साथ था (जिस यथार्थवाद के हमें, अपने समय में भी बहुत नमूने मिल जाएँगे) और उससे भी ज्यादा उसका झगड़ा शायद, कला में यथार्थ गुण का मिथ्या रूप से यथार्थ विश्लेषण करने के साथ था। वह उस मूर्खता पर प्रकाश डालना चाहता है, जिसमें यह मान लिया जाता है, कि यथार्थकाव्य अथवा

यं कला सामान्यतया शुद्ध रूप से अथवा मुख्य रूप से अनुकरणात्मक होता है। यद्यपि वह यह मानता था (जैसा कि मेरे विचार में प्रत्येक को मानना ही चाहिए) कि सर्वोत्तम कला भी अनुकरण के तत्त्व से मुक्त नहीं होती, परन्तु उसका विश्वास, मैं सोचता हूँ, केवल उसी अर्थ में था, जिसमें शेक्सपीयर विश्वास करता था, और जिसे उसने (लगभग प्लेटो की ही भाषा में) हेमलेट के मुँह से व्यक्त किया है,—“अभिनय का उद्देश्य, जिसका अन्त, दोनों पहले और अब, भूत और वर्तमान में, यह प्रतिपादित करना होता है, जैसे, वह प्रकृति को दर्पण दिखाना, गणों को स्वयं अपनी आकृति का आभास कराना, अपनी स्वयं की प्रतिमा का तिरस्कार करना और उसी युग तथा उसी काल की अपनी पद्धति और दबावों को प्रकट करना होता है।”

प्लूटार्क का कहना है कि एक स्पार्टा निवासी को जब यह कहा गया, कि वह एक कलाकार को एक बुलबुल की तरह गाते हुआ सुन सकता है, तो उसने उत्तर दिया, “मैं ने तो स्वयं बुलबुल को गाते सुना है।” इसी तरह का समान उत्तर कला के सभी दावों के प्रति दिया जा सकता है। यदि कला का उद्देश्य केवल उन वस्तुओं का अनुकरण करना ही है, जो देखी या सुनी जा सकती हैं, और प्लेटो का होमर पर, अथवा होमर के कुछ विश्लेषणात्मक श्लोकों पर (जो उसी प्रकार मूढ़ और पाण्डित्यपूर्ण रहे देखते हैं, जैसे कोई भी आधुनिक समय में किये गए चुभते हुए मधुर व्यंग्य का आशय इसी बात को स्पष्ट करना है। यह सही है कि कीट्स की ‘ओड टू दी नाइटिंगेल’ अथवा शैले की ‘स्काईलाक’ में एक पक्षी के गीत का अनुकरण है, परन्तु कवि वास्तव में हमें जो कुछ प्रदान करता है, वह गाने की ध्वनि नहीं, वरन्, गाने के द्वारा जिन विचारों और भावनाओं का अभिव्यजन होता है, उन्हें प्रदान करता है। मैं सोचता हूँ कि प्लेटो का अभिप्राय भी काव्य के इसी कार्य से था। काव्य वास्तव में उन सब वस्तुओं को स्थानीय बस्तियों और नामों के साथ जोड़ देता है, जो वायवीय शून्यता से सम्बन्धित नहीं होते, वरन् अदृश्य और अश्रव्य होते हैं तथा उन्हें शुद्ध तार्किक ढँग से वर्णित या सिद्ध नहीं किया जा सकता। प्लेटो यह प्रदर्शित करना चाहता है, जैसा कि अन्यत्र कही किया भी गया है, कि किस प्रकार के काव्य को दर्शन के लिए और दर्शन को काव्य के लिए प्रयुक्त किया जा सकता है, और अवश्य ही यह कहा जा सकता है, कि आधुनिक कविगण इस पाठ को सीखने में तो कम-से-कम पीछे नहीं रहे हैं। क्या दाते और गेटे, स्पेन्सर और वर्ड्सवर्थ तथा शैले और टिनसन (दूसरों का नाम न भी लें, तो) सब-के-सब-कुछ अशो में, उसके शिष्य नहीं हैं ?

इस प्रकार से, काव्य तथा कला के अन्य रूपों के सही कार्य के विषय में

उसका विश्वास क्या है, यह प्रदर्शित करने के उपरान्त वह उसे समझाने के लिए आत्मा की शाश्वतता के सम्बन्ध में एक पौराणिक कथा का उदाहरण प्रस्तुत करता है। हमें उसके इस वर्णन में दाते की 'डिवाइन कामेडी' में वर्णित विषय का यद्यपि थोड़ा, किन्तु, कुछ अंशों में, अधिक गहन और अभिव्यञ्जनात्मक रूप का पूर्वाभास मिल जाता है। प्लेटो ने अपनी महान् समस्याओं की व्याख्या करने में इस प्रकार की पौराणिक कथा-पद्धति का प्रयोग बड़ी स्वतन्त्रता के साथ किया है, और उसका महत्त्व अब बहुत अच्छी तरह से स्वीकार किया गया है। शायद मुख्यतः उसी समय से जब मैं इस विषय पर प्रो० जे० एस० स्टिवार्ट की श्रेष्ठ पुस्तक प्रकाशित हुई है। यहाँ हम इस विशेष उदाहरण पर विस्तृत विचार करने के लिए आगे नहीं बढ़ेंगे, क्योंकि इसका सामान्य उद्देश्य पर्याप्त स्पष्ट है। उसका ध्येय यह है कि इस अस्तित्वशील विश्व में, अथवा अस्तित्व में आने की सम्भावना वाले किसी भी विश्व में सच्चा व्यक्ति, सामान्यतया, किसी भी राजनैतिक कार्य में सीधे रूप से भाग लेने में अथवा लगभग अपनी हृदय की इच्छा के अनुसार समाज के जीवन को आकार देने में समर्थ नहीं होगा, कम से-कम उसे अपने आपको जिस राज्य विशेष में वह रह रहा है, उसकी अपेक्षा स्वर्ग के राज्य का नागरिक समझना होगा, और ऐसे राज्य का सदस्य बनने पर ही हम यह दिखाने की आशा कर सकते हैं, जो अन्तिम रूप से विश्वास-दायक हो, कि उसका जीवन वास्तव में आनन्दपूर्ण और विजयी है। हमें तब उसे किसी एक राज्य के सदस्य के रूप में नहीं बरन् समस्त ब्रह्माण्ड के सदस्य के रूप में समझना होगा। प्लेटो का कहना तो यह है कि सदस्य होने के नाते उसका आनन्द इस बात पर निर्भर करता है कि वह विकासोन्मुख मार्ग पर है, और विश्व के अन्तिम ध्येय के साथ उसका सामञ्जस्य है। वह उसे पौराणिक कथा के रूप में प्रकट करता है, क्योंकि इस विषय पर उसका अपना कोई निश्चित सिद्धान्त नहीं है। हालांकि उसका यह दृढ़ विश्वास है, कि वैयक्तिक आत्मा का जीवन उस विधि का एक आवश्यक अंग है जो अपने-आपमें शाश्वत है। अपने इसी दृढ़-विश्वास के साथ वह बड़ी सूक्ष्मता और भव्यता के साथ कला, हास्य, राजनयज्ञता, धर्म और दर्शन के विलक्षण समन्वय से प्रस्तुत विषय को समाप्त करता है। इस प्रकार वह एक ऐसा आश्चर्ययुक्त समन्वय प्रस्तुत करता है, जो विश्व ने कभी देखा नहीं।

परिशिष्ट (ख) सुकरात तथा प्लेटो पर टिप्पणी

अपने पूर्वलिखित विवरण में मैंने कई स्थलों पर ठीक से समझ न पाने के कारण, यह उल्लेख किया है कि यह बताना कठिन है कि 'रिपब्लिक' का कितना वर्ण्य-विषय सुकरात से सम्बन्धित है और कितना प्लेटो से। यह एक ऐसा विषय है, जिसकी खूब व्याख्या की गई है, फिर भी यह कहना कठिन है कि हम किसी अन्तिम निर्णय पर पहुँच सके हैं। कभी-कभी हम वक्ता को प्लेटोक्रेटीज^१ कहने का लोभ सवरण नहीं कर पाते, क्योंकि अपनी अनभिज्ञता के कारण हम एक दूसरे को पहचान पाने में असमर्थ रहे हैं। यहाँ मेरा अभिप्रेत, जिसे मैं प्रकट करना चाहता हूँ और जिसकी ओर मैं संकेत भी कर चुका हूँ, वह यह है कि इन में से कोई भी वास्तविक वक्तव्य कभी सुकरात द्वारा दिया गया था ऐसा हम मान लेने के अधिकारी नहीं हैं। परन्तु पहली पुस्तक में वह इस प्रकार से बोलता हुआ प्रस्तुत किया जाता है, जिस प्रकार वह वास्तव में बोला करता था, और शेष कथोपकथन में सर्वत्र उसके बोलने के लहजे की अधिक या कम मात्रा में रक्षा की गई है, परन्तु उसमें सोचने और बोलने के प्रकार का एक ऐसे ढंग से समावेश करवाया गया है, जो अपेक्षाकृत स्वयं प्लेटो का ही है। मैं इस निर्णय पर प्रधान रूप से उसकी शैली के ही आधार पर पहुँच सका हूँ। सिम्पोजियम में एलसीवियाडीज को सुकरात की शैली का वर्णन करते हुए निम्नलिखित

-
१. इसमें कोई महान् दोष नहीं होगा (प्लेटो विस्तृत अर्थ में) एक उपनाम से अधिक कुछ नहीं था। मैं सोचता हूँ कि ग्लोकन (नीला), भी एक उपनाम है। उसके पात्र के बारे में यह सोचते हुए मञ्चा आता है, कि वह कथोपकथन में गाढ़ी नीली आँखों वाला एक उत्सुक नवयुवक था। यह स्मरण रहे कि ग्लोकन और एडिमेण्टस प्लेटो के भाई थे। यह बताया जा सकता है कि कथोपकथन में सभी पात्र वास्तविक व्यक्ति थे। प्लेटो का वास्तविक नाम एरिस्टोक्लीज था। यूनानी लोगों के कुछ नाम अपने अर्थों में विलक्षण रूप से सारगर्भित हैं, जैसे सॉक्रेटीज (सुरक्षित शक्ति) एरिस्टोक्लीज (अविश्वकला की उत्तम वाणी), एरिस्टोक्लीज (उत्तम अन्त) इनके साथ इसमें एरिस्टोफानीज (उत्तम-प्रदर्शन) को भी जोड़ा जा सकता है।

शब्दों में प्रस्तुत किया गया है, "उसके शब्द जब तुम पहली बार सुनते हो तो वे उपहासास्पद से लगते हैं। वह अपने चारों ओर ऐसी भाषा का परिधान लपेटता है जो विलासी 'वन-देवता' की त्वचा के समान होता है, क्योंकि उसकी बातें गंधे लादने वालों और लुहारों तथा मोचियों और चमारों की-सी होती हैं, और वह हमेशा एक ही बात को उन्ही शब्दों में दोहराता है, जिससे कि एक ऐसा मनुष्य भी जो उसे नहीं जानता, उसका उपहास करने के लिए प्रवृत्त हो जाए; परन्तु जो पदों को हटाकर देखता है कि अन्दर क्या है, वह समझ पाता है कि वे ऐसे ही सारगर्भित शब्द हैं, जो अपने में गम्भीर एवं पवित्र अर्थों को धारण किये हुए हैं, जो ठीक होते हैं तथा जो एक भले और आदरणीय मानव के सम्पूर्ण कर्तव्यों को प्रकट करने का विशालतम सम्भाषण हैं।" मेरे विचार में हम यह मान सकते हैं कि सुकरात के बोलने के ढंग का यह एक सुन्दर रूप में सही विवरण है। यह सिनोफन के द्वारा प्रस्तुत किये गए अभिलेखों से तथा प्लेटो के कथोपकथन के एक विशाल भाग, जिसमें 'रिपब्लिक' की प्रथम पुस्तक को सम्मिलित किया गया है, सर्वत्र ठीक संगत बैठता है। परन्तु बाद की अधिकांश पुस्तकों में तथा अन्य कथोपकथनों में ऐसा बहुत कुछ है, जिन पर निश्चय ही इस वर्णन को प्रयोग में नहीं लाया जा सकता। मेरे विचार में इस कथोपकथन में प्रयुक्त अधिक समृद्ध स्वयं प्लेटो की अपनी शैली है। यह, मैं इसलिए कहता हूँ कि वह अपने अन्य नेतृत्व करने वाले पात्रों को कभी-कभी जब वे अधीर हो उठते हैं, तो उसी शैली में बुलवाता है। ठीक वैसे ही, जैसे कि ऐसी ही परिस्थितियों में शेक्सपीयर अपने पात्रों को स्वयं अपनी शैली प्रदान करता था। इस विश्लेषण के साथ मैं इतना स्पष्ट कर देना उचित समझता हूँ कि मेरी सामान्य धारणा इसकी शैली पर आधारित है और इसकी पुष्टि उसकी विधि और रात में होने वाले परिवर्तन से होती है किन्तु इससे अधिक में इस जटिल प्रश्न पर कोई फैसला देने योग्य अपने आपको नहीं समझता। इस विषय पर प्रो० वर्ने तथा ए० ई टेलर^२ की रचनाओं का उल्लेख किया जा सकता है।

१. यह इंगलिश में जावेट का अनुवाद है। मेरे विचार में उनका यह अनुवाद अच्छा तो नहीं है, किन्तु मैं इसे बदलने का साहस भी नहीं कर सका।

२. 'वेरिया सोक्रेटिका' तथा प्लेटो की 'बायोग्राफी ऑफ सॉक्रेटीज़'। प्रो० टेलर के विचार मुझे कुछ अतिरिक्त प्रतीत होते हैं। श्री जी० सी० फील्ड की 'सॉक्रेटीज़ एण्ड प्लेटो' पुस्तक में उसको कुछ आलोचनाएँ हैं। इसी प्रकार की आलोचनाएँ श्री निकोल क्रोस की पूर्व उद्धृत पुस्तक में भी हैं। उस विषय पर जो कुछ ज्ञात था, उसे संक्षेप में प्रो० वर्नेट की ग्रीक फिलासफी में उत्कृष्ट तथा बहुत अच्छे संतुलनात्मक ढंग से प्रस्तुत किया गया है।

परिशिष्ट (ग) पुस्तक-सूची

निम्नलिखित पुस्तकें इस विषय पर अध्ययन के लिए उल्लेखनीय हैं :

१. सामान्य समाज-शास्त्र पर—

J J Findlay,	An Introduction to Sociology for Social Workers and General Readers.
E. A. Ross,	Foundations of Sociology
E. Barker,	Political Thought from Spencer to the Present day
G P. Gooch,	Political Thought from Bacon to Halifax

२. सामाजिक पहलू में मानव-प्रकृति पर—

W. McDougall,	An Introduction to Social Psychology.
G Wallas,	Human Nature in Politics.
Bhagavan Das,	The Science of Social Organization.
Rudolf Steiner,	The Three fold State.

३. सामाजिक एकता पर—

H. J W Hetherington and J H Muirhead,	Social Purpose
W. McDougall,	The Group Mind
G. Wallas,	Our Social Heritage.
Sir Henry Jones,	The Principles of Citizenship
E M. White,	The Philosophy of Citizenship
J. M E. McTaggart,	Studies in Hegelian Cosmology (chap vii)

४. सामाजिक संस्थाओं पर—

R M MacIver,	Community.
F. H Bradley,	Ethical Studies
G D. H Cole,	Social Theory
Ramiro de Maeztu,	Authority, Liberty and Function.

५. परिवार पर—

W Goodsell,	The Family as a Social and Educational Institution.
W F. Lofthouse,	Ethics and the Family.

Ellen Key,

The Women Movement.
Love and Marriage.
The Century of the child.
The Family and the Nation.

W.C.D. and C.D. Whetham,

६. शैक्षणिक संस्थाओं पर—

J. Dewey,	Democracy and Education.
J J. Findlay,	The School.
A. Ferriene,	L' Autonomie des Ecoliers.
J. M. Guyau,	Education and Heredity.
J. MacCunn,	The Making of Character.
M. E. Sadler,	Moral Instruction and Training in Schools.
S. G. Hobson,	National Guilds and the State.

७. औद्योगिक-संस्थाओं पर—

S. J. and B. Webb,	Industrial Democracy.
G. D. H. Cole,	The World of Labour.
B. A W. Russell,	Roads to Freedom.
J.G. Brooks,	Labour's Challenge to the Social Order.
G. C. Field,	Guild Socialism.
W. Smart,	Second Thoughts of an Economist.
Sir H. Jones,	The Working Faith of the Social Reformer.
A. J. Penty,	A Guildsman's Interpretation of History.
J. W. Scott,	Syndicalism and Philosophical Realism.

८. राज्य पर—

B. Bosanquet,	The Philosophical Theory of the State.
J. H Muirhead,	The Service of the State.
M. P. Follett,	The New State.
E. Jenks,	The State and the Nation.
L. T. Hobhouse,	The Metaphysical Theory of the State.
F. W. Maitland,	Collected Papers, Vol III
C. D. Burns,	Government and Industry.
D. G. Ritchie,	Principles of State Interference.

९. न्याय पर—

W. Jethio Brown,	The Underlying Principles of Modern Legislation.
D. G. Ritchie,	Natural Rights.
L. Duguit,	Law in the Modern State.

१०. अन्तर्राष्ट्रीय सम्बन्धों पर—

J. Westlake,	International Law.
	Collected Papers on Public International Law.
G. L. Dickinson,	The Choice Before Us.

L. S. Woolf,	International Government
I A. Hobson,	The Framework of a Lasting Peace.
T. Veblen,	Problems of a New World.
J J Rousseau,	The Nature of Peace.
I. Kant,	A Lasting Peace (स० C. E. Vaughan)
	Perpetual Peace

११ धर्म पर—

B Bosanquet,	What Religion Is.
A Clutton-Brock,	Studies in Christianity.
J. N Figgis,	Churches in the Modern State.
S. Coit,	National Idealism and a State Church.
E J Urwick,	The Message of Plato
E Caird,	Social Philosophy and Religion of Comte.
J B Crozier,	Civilization and Progress.

१२ परम आदर्शों पर—

F J. C. Hearnshaw,	Democracy at the Crossways
Prince Kropotkin,	Fields, Factories and Workshops.
B A. W. Russell,	Principles of Social Reconstruction
Sir H Jones,	Idealism as a Practical Creed.
B Bosanquet,	Social and International Ideals.
C D. Burns,	Political Ideals
E Carpenter,	The Healing of the Nations,
Dean Inge,	Outspoken Essays.
B. Brandford,	Janus and Vesta.
P. Geddes and G. Slater,	Ideas at War.
J. B Crozier	Sociology applied to Practical Politics.
A. J Penty,	Old Worlds for New.
W. H. Dawson,	After-War Problems.
Lord Leverhulme,	The Six-hour Day and Other Industrial Questions.



